Psych.
o.
49.

Untersuchungen

über die

moralischen und organischen Bedingungen

des

Irreseyns

und der

Lasterhaftigkeit.

Aerzten und Rechtsphilosophen

zur

Würdigung vorgelegt

von

Dr. Friedrich Groos,

dirigirendem Arzte an der Irrenanstalt

zu Heidelberg.

J. L. Schönlein

Heidelberg und Leipzig:

Neue Akademische Buchhandlung von Karl Groos.

1826.

Psychiat. o. 49

Einleitung.

Meinungen sind es, und als solche die verschiedensten, ja die entgegengesetztesten Meinungen über einen und den nämlichen Gegenstand — nicht Wahrheiten — was die Köpfe der Menschen beherrscht und sie einen gegen den andern aufhezt, im gemeinen Leben wie in den Wissenschaften, mit alleiniger Ausnahme der mathematischen und bedingter Weise der Chirurgie.

Nennt man vorzugsweise die somatische Arzneiwissenschaft eine conjecturelle, so ist dies nur in so weit unrichtig gesprochen, als nicht nur die psychische, sondern noch mehr selbst die legale Arzneiwissenschaft, welche letztere doch in der Atmosphäre des positiven Rechts schwebt und von daher ein mehr imponirendes Ansehen entlehnt, gleiche Ansprüche als die klinisch-somatische auf den nämlichen Titel blos conjectureller Wissenschaft machen dürfen.

Man hat in der neuesten Zeit das Ungewisse und Schwankende in den Grundsätzen der Legalmedizin, insofern ihnen absolute Gültigkeit zukommen solle, richtig eingesehen und hat, um die Ehre und die Existenz der

Wissenschaft zu retten, dem Fehler dadurch abzuhelfen gesucht, daß man bei sogenannten absoluttödtlichen Verwundungen, wie auch bei Vergiftungen, nur individuell absolut lethale Fälle angenommen hat, die darum, als individuelle Fälle nicht aufhören sollen, absolut lethal zu seyn. Man will jeden solcher Fälle in concreto untersucht und beurtheilt wissen. — Ein Ausweg, der einen Widerspruch in sich enthält und, von der Wahrheit ab, nur mehr ins Reich der Meinungen hineinführt, dem man eben dadurch geschickt entgehen wollte. Als wenn zur Auffassung und Beurtheilung des Individuellen nicht nothwendig wenigstens zwei Individuen, der Verbrecher oder doch das corpus delicti als Object der Beurtheilung, und der gerichtliche Arzt, als urtheilendes Subject, erfordert würden; wodurch, bei den immerhin blos subjectiv bleibenden Ansichten des Gerichts-Arztes, das vermeintliche Individuell-Absolute nothwendig ins Individuell-Relative herabgezogen wird! Und als wenn, hinsichtlich des Falles in concreto, sobald er einmal ein gerichtsärztlicher Fall geworden, die individuelle Ansicht des so oder anders denkenden Gerichts-Arztes nicht mit zum Concreten des gerichtsärztlichen Falles gehöre. (Siehe Heidelberger Jahrbücher der Literatur 1822. Nro 77.)

So, wenn von Schuld und Zurechnungsfähigkeit berüchtigter Verbrecher die Rede ist, — welches Treiben, Jagen und Haschen nach den geringfügigsten Umständen und den oberflächlichsten Symptomen; um von der einen

Seite der sich stets entgegengesetzt bleibenden Meinungen die Zurechnungsfähigkeit, von der andern Seite die Zurechnungs-Unfähigkeit zu erweißen! Wenn alle wahre oder gelogene Worte, Angaben und Umstände des Delinquenten und alle dessen äussere Abzeichen, mit dem gewissenhaftesten Fleiße gesammelt, auf die Wage gelegt worden, und einander widersprechend oder vielmehr den von schwankenden Meinungen geleiteten Gerichts-Arzt in Unschlüßigkeit lassend, im Gleichgewichte stehen bleiben; so muß endlich — wie das hinzugelegte Sandkörnchen beim Gleichgewicht nothwendig die eine Wagschale sinken machen muß — das unbedeutendste Symptom den Ausschlag über Leben und Tod geben. Das Saußen z. B. nur immer im rechten Ohre giebt dann dem einen Meinenden den stringendsten Beweis von der Zurechnungsfähigkeit des Verbrechers ab; dem andern Meinenden, der aber etwas zu spät kömmt, wenn der Delinquent schon um einen Kopf kleiner geworden, ist eben dieses Saußen des einen Ohrs das entscheidende Sandkörnchen, das der Wagschale, in welcher die Zurechnungs-Unfähigkeit liegt, das Uebergewicht ertheilt. — Sandkörnchen sind es, womit wir Leben und Tod abzuwägen uns erdreisten.

Da lobe ich mir ein Paar Männer, die unter der Menge der in den Niederungen der Meinung kriechenden Geister wie Riesen hervorragen, freilich auch nur durch ihre Meinungen, aber doch durch riesenhafte, feste, alles Schwanken beseitigende Meinungen; wiewohl sie einander

directe entgegengesetzt sind und eben dadurch, da jede nicht ohne Gründe ist, sich als blose Meinungen beurkunden. Das erste dieser Paare bilden Herr Heinroth in Leipzig und Herr Grohmann in Hamburg. Der erstere, vom moralischen, als dem höchsten Standpunkte, ausgehend, beurtheilt das ganze Menschenleben im Verbrecher vom ersten Anfange an und von dessen erster Einwilligung in die Sünde; verwirft, groß, das Zufällige und Aeußere, und — wenn auch sein Urtheil hart Carolinisch lautet und das Schwerdt des Scharfrichters nicht verrosten läßt, — so bleibt es doch immerhin ein von moralischer Festigkeit geleitetes, fromm gemeintes, religiöses Urtheil. — Der Andere, Kopf und Herz im schönsten Einklange, geht nicht mehr vom höchsten transcendentalen, aber vom höchsten irdischen, nämlich vom psychologischen Standpunkte aus. Auch er, groß, übersieht verächtlich das Kleine, das Wandelbare und Oberflächliche; aber desto fester ergreift er das im Stillen, im Steten und im Großen wirkende Aeußere der Natur und das Schicksal selbst, als das Element, aus welchem der verbrecherische Mensch seine Nahrung zieht und sein Leben fristet. Sein Urtheil lautet, der Carolina zum Hohn, fast übermenschlich mild: der Verbrecher, als das Substrat, in welchem die Naturkräfte ihr magisches Wesen treiben, ist zurechnungsunfähig. Auf der Stelle des vom Grunde aus rasirten Schaffots erhebt sich ernst und feierlich-mild eine — Heilanstalt für Verbrecher.

Es möchte wohl der Mühe lohnen dieses erstere

Streiter-Paar kurz zu Protocoll zu vernehmen; ihre Gründe gegen einander unpartheyisch zu erwägen, und in einem Urtheile — giebt es ja doch selbst der richterlichen Urtheile so viele, die schief ausfallen, und mag also noch mehr das meinige, ärztliche, ein wenig hinken — beide gegen einander erhitzte Partheien zu verständigen. Dies werde meine Aufgabe im zweiten Abschnitte dieser Abhandlung.

Nicht minder als die legale zieht die psychische Arzneiwissenschaft am Joche der Meinungen. Ich spreche hier nicht von den abweichenden Ansichten der Praktiker über dieses und jenes Mittel und Mittelchen; sondern von dem Widerspruche zu oberst an der Spitze aller Theorie über Geisteskrankheiten; ein Widerspruch der, wie ein gehäßiger Faden, sich durchs Gewebe der praktischen Kunst hindurch zieht. Nach vielem Hin- und Herschwanken haben sich endlich die vielen und vielerlei Meinenden in der neuesten Zeit in zwei Hauptclassen, jede unter Anführung eines Heros, gesondert. Einander feindlich gegenüber stehen Nasse, als der Repräsentant und der scharfsinnigste Vertheidiger der Meinung: daß das Irrseyn stets von einer körperlichen Krankheit abhängig sey, die Seele selbst aber als freies und einfaches Wesen nie erkranken könne; — und abermals Heinroth, als der Urheber der Meinung: daß nur von der Seele, und zwar von der sündigen Seele aus, Zerrüttung in und über den Geist komme, und der Körper, wenn gleich mit implicirt, dennoch schuldfrei aus der Anklage hervorgehe.

Dieser schon so viel besprochene Streitpunkt ist deswegen doch nichts weniger als abgethan. Je mehr die Aerzte überhaupt die ganze mächtige Natur auf Heinroths moralisches oder immoralisches Ens, was ihm der Mensch ist, vergeblich loslassen; weil dieses Ens, als ein unkörperliches Gespenst, von physischen Kräften unverwundbar, und daher wirklich fest ist, nicht von der Stelle weichend; desto weniger dürfte der Versuch eines, nicht blos einzig auf organische, noch blos einzig auf moralische, sondern auf moralisch-organische Bedingungen ruhenden Accomodements von beiden Theilen perhorrescirt werden; — wenn es anders nicht selbst eine fabelhafte Meinung ist, daß zwei streitende Gelehrte, und zwar je eminenter sie sind, desto leichter einander Gerechtigkeit wiederfahren lassen und von nun an Hand in Hand gemeinschaftlich zum höchsten Ziele streben dürften.

Mit der Vorarbeit zu diesem Versuch beginne ich meine Untersuchungen.

Erster Abschnitt.

Von den Bedingungen des Irrseyns.

Wenn man die so wundervolle innige Verbindung von Geist und Körper bedenkt, in Folge welcher, erfahrungsmäßig, der Geist, nach den verschiedenen Körperzuständen, verschieden wirkt, im Denken wie im Fühlen und im Wollen: der Körper aber, je nach der verschiedenen Beschaffenheit und Stimmung des Geistes, blüht oder welkt; — Wenn man erwägt, daß, wie es keinen noch so niedrigen Theil des Körpers giebt, der dem Seeleneinfluß ganz entzogen bleibe, so auch keine, auch noch so erhabene, Seelenverrichtung ganz ohne Mithülfe des Körpers bestehe; ja, daß alle Ideen der Seele, alle ihre Gedanken erst durch den Eindruck auf die Sinnorgane (Aristotelisch-Lockisch) erzeugt worden sind; — kurz, wenn man sich selbst gestehen muß, daß der Mensch weder blos reine Seele, noch blos purer Leib sey, sondern ein lebendes Ganze, so sollte man glauben, die Bedingung des Irrseyns und Wahnsinnes weder ausschließlich im Körper, noch ausschließlich in der Seele suchen zu müssen und finden zu dürfen. — Anders lauten aber die Decrete der Gelehrten.

Die Aerzte fast insgesammt, Nasse an ihrer Spitze, werfen alle Schuld des seelen- und gemüthskrank erscheinenden Menschen auf den so künstlich zusammengesetzten und organisirten verweßlichen Leib; und indem sie die einfache und unvergängliche Seele, als unverletzbar von Außen und als unfähig zu erkranken, erklären; so legen sie dadurch ein unzweideutiges Zeugniß von ihrem hohen Respecte für die Seele und von der Reinheit ihrer nicht materialistischen Ansicht ab, und schieben so gleichsam gerade auf die entgegengesetzte fromme Betrachtungsweise Heinroths, den Verdacht einer im Hintergrunde verborgenen sehr materialistischen Theologie, zu Folge welcher, weil nämlich die unvergängliche aber nun einmal unfrei gewordene Seele selbst närrisch, wahnsinnig oder toll ist, das Paradies — doch nein, nur die Hölle nicht ohne ein großes Irren- und Tollquartier, hart an die allgemeine Züchtigungs-Anstalt stoßend, gedacht werden dürfte.

Ich werde hier nicht die Gründe anführen für die Meinung, daß das Irrseyn stets von einer körperlichen Krankheit abhängig sey. Nasse hat sie im 1ten u. 3ten Hefte seiner Zeitschrift für psychische Ärzte, Jahrgang 1818 aufs geistreichste auseinander gesetzt, abgewogen gegen die Gegengründe, gesichtet und beseelt. Nur eines darf und muß ich hier erwähnen, daß nämlich, wie Nasse zeigt, einseitige Benennungen, wie überall so auch in der Psychologie, zu einseitigen Begriffen und Ansichten geführt haben. Man spricht von psychischen d. i. von Seelenreizen, als welche vorzüglich und oft plötzlich Seelenkrankheit hervorbringen. Namen und Worte sind es, die hier blenden und dem Räsonnement eine falsche Richtung geben. „Wir haben keinen Grund, sagt Nasse, in irgend einer Gemüths-

krankheit den Körper für weniger mit aufgeregt, für weniger mitleidend zu halten, als die Seele. Die Benennung: psychische Reize, solche Reize nämlich, welche Affecte und Leidenschaften erregen, faßt einseitig nur die eine Hälfte der durch diese Einwirkungen getroffenen ganzen menschlichen Natur ins Auge. Man fühle doch den Puls, sehe doch den Athem dessen, der eine frohe, der eine traurige Botschaft empfing! Was von beiden gewaltiger ergriffen wird, Seele oder Leib, vermögen wir nicht zu schätzen. Jede kräftig einwirkende psychische Reizung ist auch eine körperliche. Freilich kann man einen Reiz auch nur darum einen psychischen nennen, weil er, nach der Absicht deßen, der ihn anwendet, eben die Seele treffen soll; aber wie die körperlichen Mittel im Kreise des Lebens nicht immer dahin gelangen, wohin ihre Adresse lautet, so ist es mit den psychischen auch so." — „Sey übrigens immerhin schon der Ausbruch einer Leidenschaft selbst ein vorübergehendes Irrseyn, daß dieses Irrseyn in ein daurendes, in eins im engern Sinn übergehe, daß die Seelenangst in wahre Melancholie sich verwandle, dazu muß offenbar noch etwas Anderes gehören: das ist aber der körperliche Krankheitszustand, der mit dem Ausbruche der Leidenschaft eintrat, der während des Kummers, während der Sorge sich entwickelte."

Das Resultat der Untersuchungen Nasse's über die organischen Bedingungen des Irrseyns ist: daß im Irrseyn die Seele nicht wirklich erkrankt, sondern von außen her, nämlich vom Organismus aus, gebunden d. h. in ihrer Wirksamkeit gehemmt sey.

Jener organischen Ansicht der Bedingungen des Irrseyns stellt Heinroth seine moralische Ansicht entgegen. Wiewohl des berühmten Mannes Schriften vielseitig, auch von Nichtärzten, gelesen werden, so muß ich dennoch, um der Beschränkungen willen, deren seine moralische Lehre bedürfen möchte, die Hauptmomente derselben mit Heinroths eigenen Worten (in seiner Anleitung für angehende Irrenärzte) hier kurz, freilich rhapsodisch andeuten.

„Das materielle ist nur die Basis, das Prinzip aber des menschlichen Lebens ist die Vernunft. Der Inhalt der Vernunft ist das Gebot der Heiligkeit, welches nur an moralisch freie Wesen gerichtet seyn kann.“

„Der gemeinschaftliche Charakter der mannigfaltigen Zustände des Wahnsinns, der Melancholie, der Verrücktheit, des Blödsinns, der Tollsucht und der Willenlosigkeit, als der Grundformen aller Seelenstörung oder des der Vernunft beraubten Zustandes, — ist Unfreiheit, d. h. Unfähigkeit zur Selbstbestimmung.“

„Der Mensch ist ein lebendiges Ganzes, und was in ihm eigentlich lebt, ist seine Seele, und was diese Seele fort und fort erregt, wie das Blut den Herzschlag, ist sein begehrendes sein verlangendes und schmachtendes, sein unbändiges und widerspenstiges, sein hoffärtiges und verzagtes Herz.“

„Des Menschen ganzes Leben ist nur ein Gemüthsleben. Befriedigung seiner Wünsche und Neigungen ist der Angel, um den sich sein ganzes Dichten und Trachten dreht. Hierzu wird der Verstand angestrengt, und der Wille in Bewegung gesetzt. Nun ist aber der Mensch angewiesen, die Befriedigung seiner Wünsche und Neigungen

nur auf dem Wege zu suchen, den die Vernunft vorschreibt. Tritt der Mensch mit seinen Neigungen und Begehrungen aus dem Vernunftkreise heraus, so entfernt er sich auch von dem Elemente seines wahren Lebens; der Trieb ins Unendliche hinaus, dem die Vernunft die beseligende Richtung zum Ewigen giebt, ist außerhalb der Vernunft nicht an seinem Platze, sondern verzehrt sich nur im fruchtlosen Sehnen. So entstehen die Leidenschaften. Je mehr sich der Mensch in sie hineinlebt, desto mehr entfremdet sich sein Geist der Wahrheit, die nur in der Vernunft ist, und huldigt dem Wahne, der ihn nur tiefer in die Irrgewinde des Lebens und unvermerkt in die Arme des Lasters führt. Nie hat die Leidenschaft, nie der Wahn und nie das Laster den Menschen glücklich gemacht; sondern innere Zerrißenheit, Selbstqual und Verzweiflung sind von jeher das Loos derer gewesen, die sich ganz in diesen Strudel verloren haben. Was Wunder demnach, wenn ein von der Leidenschaft gefeßeltes Gemüth, ein von Wahn gefeßelter Geist, ein vom Laster gefeßelter Wille früher oder später, schneller oder langsamer, in völliger Unfreiheit untergeht, um die Elenden, die keinen Halt und Anker mehr haben — denn der Stern der Vernunft ist untergegangen — in den Abgründen des Wahnsinns, oder der Melancholie, der Verrüktheit ꝛc. zu begraben."

„Der Mensch ist sich sehr bewußt, daß er, nach Zweck und Absicht sich selbst bestimmend, in das Räderwerk seines organischen Lebens eingreift und dasselbe in Bewegung setzt. Wollte er dieses Leben im Selbstbewußtseyn, welches er von Gedanke zu Gedanken, von Handlung zur Handlung fortführt, und wobei er immerfort über seine Handlungen mit sich selbst zu Rath geht, bald mit sich zufrie-

den ist, bald nicht; wollte er dieses Leben in bewußter Selbstbestimmung als rein organische Thätigkeit betrachten; so würde er sich selbst zur lebenden Maschine machen und vergessen, daß über seine Handlungen ein innerer Richter wacht, der ihm nicht blos das, wozu er sich selbst bestimmt, zurechnet, sondern auch das, wozu er sich durch Umstände bestimmen läßt, ohne vorher zu überlegen, zu prüfen und frei zu wählen oder zu verwerfen. Der Mensch kann nicht gezwungen werden, wenn er nicht selbst in den Zwang einwilliget. Der Mensch kann nur vom moralischen Standpunkte aus richtig gewürdigt werden. Lassen wir in der Betrachtung seines Wesens und der Erscheinungen desselben, das moralische Element aus, so haben wir dem Menschen sein inneres Lebenselement gleichsam ausgeschnitten, und so steht er nur verstümmelt vor uns da, eine Mißgestalt, die keine innere Einheit, keinen innern Zusammenhang hat."

„Was am Menschen Naturerzeugniß ist, überhaupt was dem Menschen gegeben ist, Leib, Seele, Bewußtseyn, Vernunft, Freiheit, dies alles ist er selbst noch nicht. Er selbst wird erst, was er wird, durch seine That. Er bedarf freilich äußerer Hülfsmittel, günstiger Umstände, namentlich des Unterrichts und der Anleitung; aber ohne sein Zuthun wird nichts aus ihm. Diese Ansicht, daß der Mensch nichts ist und nichts wird, weder gut noch bös, ohne seinen Willen, ohne seine Einwilligung, muß fest gehalten werden, wenn wir ihn in allen seinen Verhältnißen richtig beurtheilen wollen. Der Mensch ist nur so lange Naturwesen, als die Vernunft noch nicht in ihm erwacht ist. Mit ihr erwacht die Freiheit, d. h. die Fähigkeit, sich selbst zu bestimmen für oder

gegen die Vernunft. Mit dem Erwachen der Freiheit erst wird der Mensch zum Menschen d. h. zum eignen Leiter seines Lebens und zum Bestimmer seines Schicksals."

„Der Mensch ist Maschine, sobald er nicht frei ist; und er kann nicht frei seyn, ohne moralische Beziehung. Diese wird gestört durch seinen Hang zum Bösen. Diesen Hang zum Bösen, welchen Ihr nicht aus dem Menschen hinaus disputirt, Ihr mögt Euch bemühen, wie Ihr wollt, ist der Schlüssel aller Ausartungen des Menschenlebens. Die Unschuld wird nie wahnsinnig, nur die Schuld wird es."

„Verlust der Vernunft und Freiheit ist mithin nicht das Erzeugniß körperlicher Krankheitszustände, so wenig als Vernunft und Freiheit selbst das Erzeugniß der Organisation sind. Dies heilige und göttliche Princip im Menschen, die Vernunft, haben die Aerzte bei der Betrachtung des Menschen in seinen krankhaften Zuständen überhaupt, und in dem psychischen Erkranktseyn insbesondere, aus den Augen verloren. Ihr Blick hält blos den äußern Menschen, das durch die Organisation bedingte Daseyn desselben fest; sie halten die Leuchte der Beobachtung nur auf die Nachtseite des Menschen (sein leibliches Leben); und die Tagsseite desselben (sein Leben im Bewußtseyn) liegt ihnen im Dunkel."

„Die Seele also, als kein vollendeter Geist, als ein nur werdender Geist, der eben so wohl von seinem Ziele abweichen, zur Niedrigkeit organischer Natur-Nothwendigkeit herabsinken kann, — wie wohl nur durch eigene Schuld — als sich zu diesem Ziele, der reinen Freiheit im heiligen Wesen emporschwingen, — die Seele also kann eben so gut erkranken als der Leib."

„Eine gesunde Seele kann der Leib nicht krank machen, d. h. im natürlichen Zustande hat der Leib keine Gewalt über die Seele, sondern erweißt sich blos als Träger des Lebens und als Vermittler der Empfindungen und Bewegungen. Er hat in diesem Zustande nur so viel Gewalt über die Seele, als diese selbst ihm einräumt. Die Seele kann nur moralisch erkranken; und eine kranke Seele wird darum vom Leibe angegriffen, weil die Zerrüttung des Leibes ihr Werk ist, und weil die Seele, schon schwach durch sich, und zum Dienst des Leibes herabgesunken, den Angriffen des Feindes, den sie sich selbst geschaffen, nicht widerstehen kann, indem sie alle Gewalt aus den Händen gegeben hat. — Wenn die Organe des Unterleibs die Geschichte der Entstehung ihrer Leiden erzählen könnten, so würden wir recht auffallend gewahr werden, wie viel die Seele vermag, ihren Körper zu zerstören. Wir würden in der Geschichte einer gänzlich zerrütteten Verdauung, einer in ihrem Gewebe von tiefer Krankhaftigkeit ergriffenen Leber oder Milz; wir würden in einem kranken Pfortadersysteme, oder in einem krankhaften Uterus mit seinen Eierstöcken rc. nicht selten die Geschichte der Vergehungen eines ganzen menschlichen Lebens finden, welches seine Verirrungen wie mit bleibenden Buchstaben in die Struktur der bedeutendsten Lebensorgane eingegraben hat.“

„Es ist sonderbar! Niemanden fällt es ein, Affekte und Leidenschaften für organische Zustände zu halten, obgleich sie merkliche und mannigfaltige Veränderungen hervorbringen. Man denke nur an die Wirkungen des Schrecks, der Freude, der Schamhaftigkeit, der Liebe, des Ehrgeizes, als welche Leidenschaften den Körper ganz wie ab-

nagen und verzehren können. Niemand sucht die Quelle und das Wesen dieser Gemüthszustände in organischen Abnormitäten, vielmehr erkennt man, z. B. in dem Affekte der Scham, die Quelle der Röthe des Gesichts bis an die Ohren, und sieht die sämmtlichen organischen Erscheinungen nur als die äußern Zeichen jener innern psychischen Zustände an. Und gleichwohl da, wo man noch weit tiefere psychische Affectionen, als bloße Affekte und Leidenschaften, wo man vollendet unfreie Zustände der Person entdecken würde, nämlich in den äußern Erscheinungen des Wahnsinns, der Melancholie, der Verrüktheit rc., da sträubt man sich, da begeht man den Fehlschluß, das ὑςερον πρωτερον, dessen man sich bei den leichtern Graden psychischer Affektionen schämen oder worüber man, wenn andere in diesen Fehlschluß verfielen lachen würde."

„Hört es endlich einmal, Aerzte! daß der Organismus der Mensch nicht ist; daß das Seelenleben nicht nur gleichsam der Beiläufer des organischen Lebens ist; daß das Menschenleben fort und fort ein Seelenleben ist, ein Leben in Wünschen, Bestrebungen, Zwecken, Planen, Handlungen; daß nur das Leben im Bewußtseyn unser eigentliches Daseyn ausmacht; daß vom Bewußtseyn aus unser Organismus erhalten oder verdorben, gekräftigt oder zerrüttet wird, daß also der Mensch durchaus nicht von außen hinein, sondern nur von innen heraus begriffen wird."

„Nie kann die Natur wirken, was nur ein Werk der Freiheit ist; und Seelenstörungen entstehen nur aus dem verkehrten Gebrauche der Freiheit. Delirien in Fiebern sind keine Seelenstörungen, sind nur gebundene (nicht unfreie) Zustände, wie der Traum, und gehen wie der

Traum vorüber. Die Natur vermag die Persönlichkeit durch Entziehung des Bewußtseyns (wie im Schlafe) nur zu suspendiren. So wie das äußere Hinderniß gehoben ist, tritt auch die Persönlichkeit wieder hervor."

„Wenn ihr glaubt, daß eine unterdrückte Krätze oder Blutflüsse oder ein ausgetrocknetes Fußgeschwür dasselbe wirken, was die getäuschte Hoffnung der Liebe, oder die Verzweiflung über ein verlorenes Gut, oder der gescheiterte Plan des Ehrgeizes wirkt; wenn Ihr glaubt, daß jene rein physische Reize moralisch, wie Leidenschaften, das Gemüth angreifen oder den Verstand verrücken könnten; so müßtet Ihr nach einer materiellen Psychologie das Gemüth im Herzmuskel und den Verstand im Hirnmarke darthun können. Aber das moralische Wesen, welches eben die Seele zur Seele macht; dies nur geistiger Verderbniß unterworfene wahrhaft geistige Wesen, sondert sich weder aus dem Blute, noch aus dem Nervensafte ab."

„Allerdings läugnen wir nicht, daß es Krankheiten giebt, die, auf organischem Grund und Boden entsprungen, das Seelenleben in Anspruch nehmen; aber sie nehmen es in Anspruch nur hinsichtlich seiner Wirksamkeit, wiefern diese von organischen Bedingungeu abhängig ist; aber nicht hinsichtlich seiner innern Natur, seiner moralisch freien Lebendigkeit. Es sind von außenher gebundene, aber keine unfreie Zustände."

Dieß ohngefähr die wichtigsten Sätze, um den günstigsten Begriff von Heinroths Lehre zu geben.

Wer fühlt nicht die tiefe und große Wahrheit in dieser moralischen Lehre? Ja, es geht daraus mit Gewiß-

heit hervor: der Mensch muß zu allererst, zu alleroberst als moralisches Wesen gewürdigt werden. Das ist der höchste Standpunkt für den Kritiker des Menschen überhaupt, für den Philosophen; — warum also nicht auch für den Kritiker des erkrankten Menschen insbesondere, für den Arzt?

Der Mensch kann nicht gezwungen werden, wenn er nicht in den Zwang einwilligt — das ist der Angel, um den sich Heinroths moralische Ansicht dreht. Das ist aber auch der Kern jener männlichen Philosophie des Alterthums, die in ihrer höchsten Reinheit zugleich die reinste Religion darstellt. „Mensch, du hast einen Willen, der seiner Natur nach weder gehindert, noch gezwungen werden kann. Diese Kraft hat dir Gott, als ein treuer Vater, auf einem solchen Fuße gegeben, daß sie von Niemanden, als nur von dir selbst, verwehrt werden kann.“

In diesem uralten Satze von dem freien Vermögen der Bestrebung, als einem Theilchen von Gottes Wesen im Menschen, fällt der Stoische Heroismus und der Christliche Pietismus in Eins zusammen. Jener erhält von diesem die Bürgschaft der Heiligkeit; dieser von jenem die Sanction der Vernunft. Vereint ist es der Kern aller Religionsphilosophie. Welche herrliche Harmonie gleich im Anfange zwischen der Stoischen und der Christlichen Philosophie! — Wie entzweien sie sich aber in ihren Folgerungen aus einem und dem nämlichen obersten Grundsatze!

Der Christliche Philosoph, indem er vom freien Willen ausgeht, meint, und schwört in seiner Meinung darauf: daß neben dem Absolut-Guten ein Absolut-Böses

existiren müsse; daß dies Absolut-Böse allein ihm den Schlüssel abgebe, zur Erklärung aller Ausartungen des menschlichen Lebens. Seinen Himmel kann er sich nicht rein himmlisch denken, denn er existirt ihm nicht ohne den nothwendigen Gegensatz der Hölle. Diesen postulirten Gegensatz in einer andern Welt, zieht er misanthropisch in die gegenwärtige Welt herunter, die ihm fast ausschließlich von Sündern bewohnt ist, mehr nicht werth als der Hölle, die künftig auf sie wartet. Das giebt ganz natürlich eine jenseits verdammende Theologie und eine diesseits mordende Justiz.

Der Stoische Philosoph gewinnt dem nämlichen hohen Satze von der Freiheit des Menschen ganz andere, mehr philanthropische Folgerungen ab. Indem ihm das Willensvermögen jenes oberste geistige Vermögen ist, welches von den Vorstellungen und Bestrebungen des Menschen den rechten Gebrauch macht; so gilt ihm der Mensch nur dann als frei, insofern er nur nach dem strebt und nur das hochschätzt, was, subjectiv, zu ihm selbst gehört, sein Eigenthum ist und also wirklich von seinem Willen abhängt; als unfrei hingegen gilt ihm der Mensch, insofern er nach etwas strebt, was, objectiv, nicht zu ihm selbst gehört, ihm fremd ist, und also auch wirklich nicht von seinem Willen abhängt. Mit höchster Consequenz theilt der Stoiker daher sogleich alle Dinge in zwei Klassen ab: in diejenigen, die in unserer Gewalt stehen, die unsere eigenen Wirkungen sind, nämlich: unser Urtheil, unsere Triebe und Begierden, unser Abscheu; — und in diejenigen Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen und nicht unsere Wirkungen sind: als unser Leib, unsere Habschaft, unser Ruf und Würden. Mit dieser Eintheilung fängt

Epictets Handbuch an. Durch sie geschieht der Uebergang der sublimen Theorie in die Praxis und das wirkliche Leben. Denn es liegt offen am Tage, daß der Mensch in seinem eigenen Thun und Lassen frei seyn könne; in dem Thun und Lassen Anderer aber nothwendig unfrei seyn müsse. Er kann, wenn er will d. h. wenn er von der richtigen Vorstellung beseelt ist, seine Triebe mäßigen, seinen Abscheu ablegen; aber nicht die Triebe und den Abscheu Anderer beherrschen. Es kommt hier alles nur auf seine richtige oder falsche Vorstellungen an, die er von sich selbst, so wie von den Dingen außer ihm hegt.

Nach dieser, von der Vernunft sanktionirten Eintheilung aller Dinge müssen wir also unsere Vorstellungen und Begriffe mustern, reinigen und neu bilden. Das ist unsere erste Aufgabe um frei zu werden. Will der Mensch seinen Willen in Harmonie bringen mit dem Willen Gottes d. i. mit allen sogenannten Zufällen, die ihm begegnen, so daß er über nichts, was ihm begegnet, unwillig, und mit allem, was ihm nicht begegnet, zufrieden sey; so muß er nothwendigst seine Begriffe und Vorstellungen nach jener Eintheilung rectificiren, und nichts für ein Gut halten, was nicht in ihm selbst liegt, und nichts für ein Uebel, was an Andern liegt, was nicht seine eigene, sondern fremde Wirkung ist.

Indem sich der Mensch in allem seinem Thun nach seinen Vorstellungen richtet und richten muß, so liegt wirklich blos in den Vorstellungen und Begriffen einzig und allein die wahre Bedingung der Freiheit und der Grund aller, selbst der außerordentlichsten großen so wie der schlechten Thaten des Menschen. Zur erstaunungswürdig-

ſten moraliſchen Höhe kann ſich der Menſch hinaufſchwingen, aber auch in den ſchrecklichſten Abgrund der Laſterhaftigkeit hinab ſtürzen; je nachdem er ſich mit aller Kraft ſeines durch richtige oder falſche Vorſtellungen geleiteten Willens, auf die Seite der ihm eigenen freien unſterblichen Güter, oder auf die Seite der ihm fremden Dinge legt, die er fälſchlich für wahre Güter anſieht. Ja, hier erhalten wir wahrhaft pſychologiſch den Aufſchluß über alle Ausartungen des menſchlichen Lebens, einen weit befriedigernden als der iſt, welchen man aus dem Abſolut Böſen herleiten will. In der Cultur oder in der Verwahrloſung unſers Willens-Vermögens, je nachdem wir nämlich unſere Begriffe und Vorſtellungen nach jener Eintheilung aller Dinge in eigene und fremde rectificiren oder nicht, iſt der Schlüſſel zu unſrer Glückſeligkeit oder Elend, zu unſerm moraliſchen Werth oder Unwerth zu ſuchen und zu finden. Der Laſterhafte und der Verbrecher ſind ſie vom Teufel Beſeſſene, würdig durch des Scharfrichters Schwerd der Hölle übermacht zu werden? Man höre doch Epictet's Urtheil an. „Was will das ſagen: Schelmen und Diebe? falſche Begriffe haben ſie von den Gütern und Uebeln. Sollte man hiermit nicht eher Mitleiden mit ihnen haben, als auf ſie böße ſeyn? Ueberführe ſie nur ihres Irrthums, ſo wirſt du ſehen, daß ſie ihre Fehler verlaſſen. So lang ſie ihren Irrthum nicht einſehen, haben ſie nichts, das mehr bei ihnen gelten könnte, als ihre gegenwärtige Vorſtellung von den Sachen. Wie? ſoll man denn dieſem Räuber, dieſem Ehebrecher nicht das Leben nehmen? Frage lieber: ſoll man dem, der ſich über die allerwichtigſten Sachen irret und trügt, der nicht etwa bloß ſein Geſicht verloren hat und ſchwarz

und weiß nicht mehr unterscheiden kann, sondern den Sinn, wodurch man Güter und Uebel unterscheidet, verloren hat; soll man dem nicht das Leben nehmen; Wenn du so fragtest, so würdest du merken, wie unmenschlich du redest, und daß es eben so viel ist, als: soll man diesen Blinden, diesen Tauben leben lassen?"

Der Mensch ist also nur insofern frei, als sein Willensvermögen cultivirt ist, d. h. als er sich richtige Begriffe und Vorstellungen, die jener Eintheilung gemäß sind, gebildet hat. Nun entsteht natürlich die Frage: Kann der Mensch sein Willensvermögen aus sich selbst cultiviren? Kann er in unrichtigen Begriffen erzogen, aus und durch sich selbst die falschen Begriffe erkennen, sie ausreißen und ausschneiden, und richtige Begriffe sich einimpfen? Ja, einzelne Auserwählte konnten es, und mußten es können; denn wie wären wir sonst im Besitze der hohen Wahrheiten? Sie mußten es können, damit sie der ungeheuren Mehrzahl ihrer im Geist schwächern Mitbrüder den rechten Weg zur Tugend und einem göttlichen Leben vorzeichnen, und sie lehren könnten, was wahre und was falsche Güter sind. Den gewöhnlichen Menschen aber eben diese Geisteskraft, die Cultur ihres noch uncultivirten Willens aus sich selbst zu bewirken, zuschreiben wollen, heißt durch einen Machtspruch alle Menschen mit Gewalt zu geborenen Weißen erklären. Wenn sich die so strengen Logiker das Absolutgute und Heilige nicht denken können, ohne den Gegensatz des Absolutbösen und Unheiligen; so dürfen sie sich auch den Weißen nicht denken ohne den Gegensatz des Unweißen. Also m ü s s e n ja Unweiße existiren, um der Weißen willen; wobei der An-

schlag nicht übertrieben seyn dürfte, wenn man auf den Werth Eines Weißen tausend und mehr Unweiße zählt.

Diese nur ganz schwach angedeutete Parrallele zwischen dem Stoicismus und Pietismus gelte hier nicht als eine unnöthige Ausschweifung. Ich mußte sie hier als am schicklichsten Orte aufstellen, um der Sache selbst willen.

Ich gehe nun zur nähern Prüfung und Würdigung der Heinroth'schen Lehre von den Seelenstörungen über.

„Der Mensch soll stets in Gott leben: er kann es, denn er ist frei; thut er es nicht, so will er es nicht, und ladet darum die Last der Selbstschuld auf sich." — Gewiß, der Satz ist durch sich selbst wahr als Ideal, dem wir nachstreben sollen. Und so wie der Mensch sich nur wahrhaft selig fühlt, indem er in seinen eigenen Ideen des Wahren, des Schönen und Guten geistig lebt, so wird ihn auch das von einem Andern vorgehaltene Ideal erheben und beseligen. Von einem solchen vorgehaltene Ideal gilt wohl im guten Sinne eben das, was im bösen Sinne das Sprichwort über das Verläumden aussagt: semper aliquid haeret. Ja, es bleibt ein tiefer Eindruck von der Lektüre der Heinroth'schen Schriften zurück; man wird an die Forderungen an sich, als an ein Gott verwandtes Wesen und an die tiefsten Mahnungen seines Gewißens erinnert und dadurch gebessert. — Ein solches ungeheucheltes Geständniß im Vertrauen abgelegt, daß es im Namen aller unbefangener Leser gelte, mag wohl für einen Autor bei weitem der schönste Lohn seyn, wie wenig auch die unbefangene Kritik in manchen einzelnen Punkten demselben beistimme. Ja, gegen einen solchen Autor darf sich die Kritik nur desto freimüthiger herauslassen. — Also muthig zum Werk!

Jenes Ideal, stets in Gott zu leben und dadurch frei zu seyn, so wahr es ist, ist doch offenbar eine Aufgabe nur für die geistige Quintessenz der Menschheit, nicht mehr für das Sediment und die Hefe derselben. Diese Hefe, aus der, laut der unbestrittensten täglichen und kläglichen Erfahrung, das Gros der Menschheit besteht, will und bedarf doch auch — so gut wie es einen Rechts-Codex für Sclaven und eine Pharmacopoea Pauperum giebt — ihr eigenes unpartheiisches Recht, ihre eigene psychische Arzneiwissenschaft und ihre eigene Apotheke. Diese menschliche Hefe nach dem höchsten Ideal richten wollen, hätte das Juristische Wort gegen sich: summum jus summa injuria.

Das hindert nun freilich nicht, daß nicht der Mensch überhaupt, und so noch mehr der Kranke zu oberst moralisch, selbst vom physischen und noch mehr vom psychischen Arzte beurtheilt werden müße. Auf diesem obersten Standpunkte steht Herr Heinroth felsenfest, und läugnen wollen, daß Immoralität zum Irrseyn führe, hieße frech die Wahrheit selbst verleugnen. Das thut auch sein ihm entgegen stehender Heros nicht, der gern anerkennt, daß Immoralität zur Leidenschaft, Leidenschaft zur körperlichen Krankheit, und körperliche Krankheit zum Irrseyn führe. Wenn Heinroths Recensenten über ihn, als wie über einen Verbrecher, herfallen, weil er lehrt: „die Unschuld werde nie wahnsinnig, nur die Schuld werde es" — was allerdings ein harter Vorwurf für manchen unschuldigen Irren scheint; so bedachten sie nicht, daß die Unschuld, in Heinroths so strengem Sinne, etwas — Vestalischer Art, also selbst mehr ein Ideal sey, als daß sie in der Wirklichkeit leicht vorkommen könnte; daß mithin die Schuld oft noch im gemeinen Leben als Unschuld

figurire; gleich so manchem Mädchen, das eine physische, aber nicht mehr moralische Jungfrau darstellen dürfte.

Aber mit der Immoralität, ob sie gleich die erste und oberste Bedingung des Irrseyns bleibt, ist das Irrseyn selbst doch nichts weniger als schon wirklich begründet und erklärt.

Um dies zu erweißen, fange ich damit an: Daß ich den von Heinroth aufgestellten Unterschied zwischen gebundenen und zwischen unfreien Zuständen, als einen nicht wirklich in der Natur existirenden Unterschied verwerfe.

Herr Heinroth sagt: „Allerdings läugnen wir nicht, daß es Krankheiten gibt, die, auf organischem Grund und Boden entsprungen, das Seelenleben in Anspruch nehmen; aber sie nehmen dies Leben in Anspruch nur hinsichtlich seiner Wirksamkeit, wiefern diese von organischen Bedingungen abhängig ist, aber nicht hinsichtlich seiner innern Natur, seiner moralisch freien Lebendigkeit, die bei solchen Krankheiten unverletzt bleibt. Es sind gebundene, aber keine unfreie Zustände. Die Seele kann von außenher gebunden d. h. in ihrer Wirksamkeit gehemmt werden; und wenn die Gegner blos behaupteten, daß die Seele nicht von außenher erkranken kann, so würden wir ihnen unbedingt Recht geben. Alle krankhaften Erscheinungen, namentlich bei echten Entwicklungskrankheiten, z. B. bei erschwerter Dentition, Menstruation ꝛc., so auch die Delirien in Fiebern ꝛc., sie können wenigstens rein organischen Ursprungs seyn, obgleich dies, besonders bei Fieberdelirien, bei weitem nicht immer der Fall seyn mag; indem sie selbst nicht frei sind von Einmischung unserer Persönlichkeit; gerade wie der Traum.

Du träumst nicht leicht von Wollust, wenn du nicht wollüstig bist; und der Fieberkranke, der einen Schatz zu besitzen wähnt, hat gewiß in gesunden Tagen das Geld in seinem Herzen. Wenn ein junges Mädchen, dem der Heißgeliebte versagt oder untreu wird, in ein hitziges Fieber verfällt und in diesem Fieber delirirt, in ihren Phantasien den Geliebten vor sich sieht, mit ihm spricht ihn umarmt oder zurückstößt; so sind diese Delirien nicht blos das Erzeugniß der organischen Krankheit, vielmehr ist diese Krankheit selbst das Erzeugniß ihres Gemüthszustandes".

Hier halte ich Herrn Heinroth fragend an: ob er nicht die Grenzen zwischen gebundenen und zwischen wirklich unfreiem Zustand, statt fest, vielmehr so schwankend gesteckt habe, daß die Grenzsteine ohne viele Mühe ganz übern Haufen geworfen werden können? Also sind dem Herrn Heinroth die Fieberdelirien, als organischen Ursprungs, gar oft, ja, ich darf wohl mit Wahrheit und im ächt Heinroth'schen Sinne sagen, stets — nicht frei von Einmischung der Immoralität d. i. der Unfreiheit! Also fließt in den Fieberdelirien die organische und die moralische Wirkung so in Eins zusammen, daß es nicht nur schwer, sondern sogar unmöglich wird, zu entscheiden, was an den Delirien blos gebundener, und was wirklich unfreier Zustand sey, das Delirium ist also mit auch Wahnsinn, der Wahnsinn ist mit auch Delirium! Wenn also im Gebiete des Deliriums, als dem einen Gegensatz, selbst schon der Wahnsinn, als der andere Gegensatz, zu Haus ist; so hören beide auf, Gegensätze zu seyn; sie beherrschen in brüderlicher Eintracht Ein und das nämliche Gebiet; ihre Harmonie macht sie zur Einheit; aller

Dualismus ist verwischt, es giebt keine Grenze mehr zwischen ihnen.

Ist nicht auch im Fieberdelirium, als einem blos gebundenen Zustande, die Selbstbestimmungsfähigkeit offenbar aufgehoben? Wenn es nun gerade die Aufhebung der Selbstbestimmungsfähigkeit ist, was die Seelenstörungen praktisch ausmacht; so können also alle Seelenstörungen darum eben so gut, wie das Fieberdelirium, blos gebundene Zustände seyn. Wenn sich also durch organische Gebundenheit alle Seelenstörungen erklären lassen, warum noch eine wirkliche Krankheit der Seele annehmen, wodurch diese zu einem organischen Wesen herabgezogen wird?

Wenn Herr Heinroth weiter lehrt: „Je mehr Schuld (Sünde), desto mehr Seelenkrankheit. Wer ist nun ohne Schuld? die Sünde ist der Wurm, der an unserer Seele nagt, die Schlange, die wir im Busen nähren. Wer könnte da geistig gesund seyn? . . . die Seele athmet, lebt, erhält sich, nur in dem Elememte der Freiheit. Wenn sie dies Element verläßt, indem sie in die Sünde versinkt, so sinkt sie zum Naturwesen herab, und wird eine Beute der Naturgewalten. Dann ist es um die Freiheit der Person, des Menschen überhaupt, geschehen. Der Mensch wird ein unfreies Wesen; und nun entstehen die Zustände des Wahnsinns, der Verrüktheit, der Tollheit 2c., die nicht im Leibe, sondern in der Seele wurzeln.“ — So gebe ich Herrn Heinroth zwar vollkommen Recht, aber, indem ich mich an seine obige eigene Frage halte: „Wer könnte da geistig gesund seyn?“ — so frage auch ich ihn: da wir Alle Sünder, aber Gottlob nicht Alle Seelengestörte oder Irre sind, wo fängt

nun die Sünde an, oder wo hört sie auf, moralische Unfreiheit, und durch diese, Seelenstörung zu begründen? Diesen Uebergangspunkt, der sich nur durch ein hinzu kommendes organisches Moment erklären läßt, bleibt uns Herr Heinroth anzugeben noch schuldig. Kann es denn in Sündern, die wir alle sind, also in Unfreien, Zustände geben, die nicht unfrei — blos gebunden —, die also frei sind? Die größten Verbrecher, die als solche doch gewiß am unfreisten sind, bleiben so oft und meistens vom Wahnsinn verschont. Unfreiheit kann also nicht das Unterscheidungszeichen seyn, zwischen Seelengestörten und den s. g. Vernünftigen.

Da haben wir es nun: Nach Heinroth giebt es nicht, und kann nicht geben, einen geistig gesunden Menschen, und somit sind alle Seelen, nur mehr oder weniger, zu Naturwesen, wie Herr Heinroth selbst zugiebt, herabgesunken, sey es nun durch eigene Schuld oder nicht. Herr Heinroth hat sich demnach von selbst und freiwillig auf den niedern Standpunkt herabgelassen, von wo aus er den Menschen als Naturwesen und als eine Beute der Naturgewalten zu betrachten hat.

Noch habe ich hier vorläufig einen interessanten Punkt zu berühren, worüber ich mich im zweiten Abschnitte näher aussprechen werde. Indem der Unterschied zwischen Seelenstörungen d. i. unfreien Zuständen, und zwischen blos gebundenen Zuständen organischen Ursprungs, aus dem Grunde ganz wegfällt, weil alle Menschen Sünder, also unfrei, also Naturwesen sind; so folgt daraus, da nicht alle Menschen, wenn gleich alle unfrei, sondern da nur die Irren und die im Fieber delirirenden an gebundenen Zuständen, und in Folge davon an Mangel der

Selbstbestimmungsfähigkeit leiden, da vielmehr alle nicht irren Menschen die Selbstbestimmungfähigkeit besitzen; — so folgt daraus, sage ich, daß diese letztere Fähigkeit oder die Spontaneität mit metaphysischer oder absoluten Freiheit gar nichts zu schaffen habe, und daß es, wenn man sich nicht durch den Begriff von Freiheit will wahrhaft verwirren und zu den grausamsten Fehlgriffen im wirklichen Leben verleiten lassen, höchst Noth thue, bis zu der metaphysischen Untersuchung der Freiheit vorzudringen, um endlich einmal den höchsten Punkt der Theorie in Einklang mit dem wichtigsten Momente der Praxis zu stellen.

Indem also nicht die Gegenwart oder der Mangel der absoluten Freiheit, sondern die Gegenwart oder der Mangel der Selbstbestimmungsfähigkeit das Wesen des Seelengesunden oder des Seelengestörten ausmacht; so erhalten wir das wahre Criterium zwischen dem vernünftigen und dem seelengestörten Zustand, in dem vom Organismus aus, ungebundenen oder aber gebundenen Zustande der Seele. In dem vom Organismus aus gebundenen Zustande der Seele im Irrseyn erfolgt das Denken, Fühlen und Wollen nach einem körperlichen Motive; in dem ungebundenen Zustande der Seele des Vernünftigen liegt das Motiv unmittelbar — nicht im Körper — sondern in der Seele selbst und ist geistiger Art.

Selbstbestimmungsfähigkeit, die den Vernünftigen vom Irren unterscheidet, — dies herrliche Vermögen — ist eine unbestreitbare Thatsache, eben so gut als wie das Gewissen eine Thatsache ist. Aber freilich, — das läugne ich nicht, — indem sie nicht Eins ist mit absoluter Freiheit, so folgt aus dem Begriffe der Selbstbestimmungsfähigkeit noch nicht daß ich anders hätte handeln können,

sondern nur anders hätte handeln sollen. — Wozu also aber das Gewißen? O! immer noch zu etwas Vortrefflichem und Hohem! sein Stachel dient mir dazu, daß ich ein anderesmal besser handle; er dient mir dazu, mich recht eigentlich durch mich selbst zu vervollkommnen und aus meinen begangenen Fehlern erst recht einen wahren Nutzen zu ziehen; gerade wie dem richtigen Verstande die Fehler, die er leider nun einmal begangen, ein Fingerzeig werden, künftig klüger zu handeln.

Aber, wenn Seelenstörungen nur gebundene, vom Organismus aus verrückte, Zustände seyn sollen; warum erzeugen denn nicht alle körperliche Krankheiten Seelenstörungen? Die Antwort ist die nämliche, wie auf die Frage: warum nicht alle körperliche Krankheiten Delirien, welche doch nach Herrn Heinroth vom Körper her gebundene Zustände sind, erzeugen?

Um den positiven Unterschied zwischen gebundenen Zuständen organischen Ursprungs, und den unfreien Zuständen moralischen Ursprungs noch fester zu begründen, widerlegt Herr Heinroth von seinem hohen moralischen Standpunkte herab, scheinbar siegreich einen wichtigen Einwurf Nasse's, der aus der Anologie der psychischen Störungen der Menschen mit den ähnlichen Krankheiten der Thiere; dem Koller der Pferde, der stillen Wuth der Hunde, der Drehkrankheit der Schaafe 2c. als deren organisch bedingtes Wesen am Tage liegt, hergenommen ist. Herr Heinroth erwiedert: „Mögen die Erscheinungen des erkrankten Gefühls-, Vorstellung- und Bestrebungs-Vermögens bei den Thieren — was noch zweifelhaft ist — nur Wirkungen organischer Reitze und Zustände seyn; — müssen ähnliche Erscheinungen bei den

Menschen denselben Grund haben? quum duo faciunt idem, non est idem. Was bei den Thieren aus Nöthigung entsteht, entsteht bei dem Menschen aus Einwilligung. Wenn das Thier dem Geschlechtstrieb nachgeben muß, und bei Nichtbefriedigung desselben in Sinnesverwirrung und Tollheit geräth; so ist der Mensch über diesen Zwang hinausgestellt, und hat einen Widerstand gegen denselben in seiner moralischen Kraft, wenn er sie gebrauchen will. Sein Nichtwollen ist ein Verzichtleisten auf seine eigenthümliche Natur, auf die ihm mit der Persönlichkeit zugetheilte Kraft der Selbstbestimmung. Nur der Mensch, der sich noch nicht zur Person entwickelt hat, besitzt diese Kraft noch nicht; und nur der Mensch, welchem die Persönlichkeit verlustig gegangen ist, besitzt diese Kraft nicht mehr. Aber der Persönlichkeit kann der Mensch nur durch sich selbst verlustig gehen; unfrei kann er nur durch sich selbst werden."

Ich nenne diese Widerlegung eine nur scheinbar siegreiche. Allerdings hat Heinroth Recht, was bei den Thieren aus Nöthigung geschieht, das geschieht beim Menschen aus Einwilligung. Aber über das wahrhaft Täuschende, über das nur Halbwahre was in unserm Begriffe der Einwilligung liegt, werde ich mich im 2ten Abschnitte, wo von den Verbrechen die Rede ist, als am schicklichsten Orte, kurz aber klar aussprechen. Hier sey nur daran erinnert, daß zur Einwilligung Motive gehören; daß die Beschaffenheit dieser Motive, ihr höherer oder geringerer moralischer Werth, vom Grade der moralischen Kultur des Menschen abhange, daß sich der Mensch — außer einigen höhern und seltnern Geistern, die es gab — diese Kultur nicht selbst geben könne, daß sie ihm von außenher mitgetheilt wer-

den müsse. Folgt ja doch aus Herrn Heinroths Lehre selbst, daß die große Menge mehr Naturwesen als moralisches Wesen sey! Freilich ist der Mensch nicht blos Naturwesen, aber doch auch nicht reines Vernunftwesen. Ja, gerade auf die Menschheit en gros darf ich, nicht unwahr, anwenden, was Herr Heinroth so schön und wahr von den Thieren sagt: „Es bereitet sich schon in ihnen ein Seelenleben vor; der Freiheitsfunken entzündet sich schon in der (menschlichen-) Thierwelt; ein Analogon, ein Traum von moralischer Weltordnung durchzieht auch schon diesen Lebenskreis, nur daß ihm noch das deutliche Bewußtseyn fehlt." — Oder schlage ich hier den gewöhnlichen Menschen zu niedrig an! Wenn auch! Nur Herr Heinroth darf mir diesen Vorwurf nicht machen; denn er setzt unmittelbar darauf, und gewiß wahrhaft, hinzu: „So gar entfernt sind die Thiere höherer Art nicht von den Menschen, eben so wenig, als die Menschen niederer Art von den Thieren." — Und solche Menschen niederer Art bilden ja, — das versteht sich von selbst — bei weitem die Mehrzahl. Gerade mit diesen hat es der psychische Arzt am meisten zu thun. Und doch sollen solche vor ihrem Sturz in Wahnsinn als Freie, als Vernunftwesen, die sich später selbst um ihre Freiheit gebracht hätten, herumgewandelt seyn? Sie hatten ja, schon durch die vernachlässigte Erziehung gehindert, vorher nie, in ihrem ganzen bisherigen Leben nie, jene moralische Höhe der Vernunft und der Freiheit erstiegen gehabt, von der herab sie aus Selbstschuld hätten so tief fallen können! Ist das gerecht, ist das menschlich, den Armen einen Reichthum unterzuschieben, den sie nie besessen, vielleicht kaum dem Namen nach kannten, und sie dann für

den geträumten Selbstraub eines blos fingirten Schatzes in der Wirklichkeit verantwortlich zu erklären? Gesetzt aber, der eine und andere Mensch hätte jene Höhe erreicht, wo die reine Freiheitsluft weht; von einem solchen prädicire ich mit höchster Zuversicht, daß er nimmermehr die Lebensluft gegen Stikgas, Gold gegen Blei, die Freiheit gegen Sclaverei vertauschen werde. Ein Socrates kann so wenig in Laster als in Wahnsinn verfallen. Auf einen solchen wende ich Heinroths, von Andern so heftig bestrittenes und doch so wahres, Wort an: die Unschuld wird nie wahnsinnig.

Scheint es übrigens eine moralische Versündigung am armen Menschen zu seyn, wenn man ihn — nicht wie er in der Wirklichkeit ist, als sinnlich-vernünftiges Wesen — sondern wie man ihn hypothetisch hinstellt, als reines Vernunftwesen beurtheilt und darnach in seinen Fehlern verurtheilt, so läßt sich denn doch wieder die Schuld der moralischen Sünde auf eine blos logische Sünde hinüber wälzen. Herr Heinroth scheint wirklich in seiner Definizion des persönlich krankhaften Zustandes (Einleitung für Irrenärzte S. 43. 44.) das persönliche Wesen willkührlich mit Vernunftwesen zu vermengen; er schiebt dem sinnlich-vernünftigen Wesen, was der Mensch ist, den Charakter eines reinen Vernunftwesens unter, baut auf den Satz: „Mensch aber und Vernunftwesen ist Ein und dasselbe" — seine weitere Folgerungen, welche nun ganz natürlich dem Sinnen-Menschen, aber freilich nur wie in der Komedie, zu einem Thron verhelfen, von dem herab er nothwendig stürzen muß. Mit welchem gegründetem Rechte aber können wir die sonst vielleicht ehrliche Haut, welche jetzt als Theaterkönig, wegen schlech-

ter Regierung, vom Throne gejagt werden, nach geendigtem Spiele und wenn wir uns wieder in der wirklichen Welt befinden, noch verantwortlich für seinen tragischen Sturz erklären?

Daß im Irrseyn, in den Seelenstörungen die Seele nicht wirklich selbst erkrankt, sondern nur vom Organismus aus in ihrer Wirksamkeit gestört und gebunden sey, folgt selbst aus Herrn Heinroths eigenem, allerdings mit ächter Genialität aufgestellten und durchgeführten, leitenden Heilprinzip; indem er die in den Seelengestörten fehlende Selbstbestimmungsfähigkeit nur auf dem Wege der Beschränkung von Außen hergestellt wissen will. Durch dieses allgemeinleitende Princip der Beschränkung ist er, wenigstens nach meiner Ueberzeugung, der Begründer einer wahrhaft wissenschaftlichen Psychiatrie geworden. Von dieser Seite ist mir seine Anleitung für angehende Irren-Aerzte so lieb geworden, daß ich ohne dies Büchlein nicht länger möchte psychischer Arzt seyn. Aber eben dieses sein Heilprincip, womit er die Psychiatrie bereichert hat, zeugt gegen seine eigene Psychologie. Denn eine wirklich kranke Seele und untergegangene Freiheit, wie sie Heinroth in den Seelenstörungen annimmt, könnte nie, am wenigsten durch äußere Beschränkungsmittel, wieder hergestellt werden; so wenig als einer Maschine Freiheit und Leben eingeblasen werden kann. Wenn aber Beschränkung von außen, den glücklichsten Erfahrungen gemäß, dennoch Seelengestörte herzustellen vermag, so muß dem kranken Elemente im Menschen ein Höheres, nicht Krankes inwohnen, etwas der Selbstbestimmung innerlich Fähiges, also nicht selbst am Mangel innerer Selbstbestimmungsfähigkeit Leidendes. Und das eben, sage ich, ist die Seele,

die nicht selbst krank ist, die durch den furchtbaren Beschränkungs-Apparat von Außen gleichsam aufgeschreckt, gewitzigt, belehrt, an neuen herben Erfahrungen bereichert wird. Nur auf diesem Wege, wenn nämlich die Seele selbst nicht wirklich krank und irr angenommen wird, läßt sich von der gesunden Seele aus, Heilung der Seelenstörungen durch äußere Beschränkungsmittel denken und begreifen, nämlich das Kranke im Menschen, der Organismus wird durch das Gesunde im Menschen, die aufgeschreckt gewordene Seele, von innen heraus ächt psychisch geheilt; indem jetzt die Kraft der Seele auf den Organismus mächtiger wirkt, als die Last des Organismus auf die Seele. Nach dieser Ansicht dient der Körper der Seele als ein Mittel zu ihrer Vervollkommnung, alle Beschränkung von außen, die zunächst den Körper trifft, wird ein Erziehungsmittel für die dadurch aufgeweckt werdende Seele, vorausgesetzt, daß diese nicht selbst irr sey. Oder sollte der gänzliche Mangel der Selbstbestimmungsfähigkeit, die verloren gegangene Vernunft, durch äußere Gewalt, wie durch einen Nürnberger Trichter, eingeflößt werden können?

Selbst durch seine eigenen Erfahrungen widerlegt Herr Heinroth seine eigene Psychologie. Er führt S. 175. seiner Anleitung für Irrenärzte ein in anderer Hinsicht interessantes Beispiel an, „wo in den Anfällen die sonst sanfte, weiche, freundliche, milde, liebenswürdige Seele — auffahrend, hart, rauh, streng, kurz ganz das umgekehrte Wesen von ihrem eigentlichen und natürlichen war. — Die Section ihres Leichnams wäre ein Triumph für die somatischen Psychiker gewesen: Leber und Milz waren äußerst entartet; letztere war wie verzehrt, nur eine

geringe breiartige Masse war übrig geblieben. Wir, unser Seits, schreiben diesen abnormen Zustand der fortwährenden psychischen Einwirkung zu, und halten ihn für die Wirkung, nicht für die Ursache jenes periodischen Wahnsinns.“ — Ich will hier nicht sowohl fragen: wie es sich, ohne Annahme eines widrigen organischen, die Laune verderbenden, Einflußes auf die Seele begreifen lasse, daß ein von Natur liebenswürdiger Charakter durch und in sich selbst zum lieblosen, daß Unschuld und Moralität durch sich selbst zur Schuld und Immoralität werde? sondern ich will vielmehr bemerken, daß, da die Krankheit dieser Person mit einem frühzeitigen Tode endete, die so abnorme Beschaffenheit der Leber und die gänzliche Destruction der Milz begreiflicher Weise eher die Ursache als die Wirkung des, wie es scheint, ohnehin nur kurz gedauerten Wahnsinns gewesen seyn mochte.

Ferner findet Herr Heinroth eine Behandlungsart der Seelengestörten heilsam, wobei er offenbar Recht hat, hinsichtlich des glücklichen Erfolgs, aber nicht hinsichtlich seiner moralischen Hypothese; eine Behandlungsart, wodurch „der alte Ehrgeitz, die alte Eitelkeit, die alte Selbstzufriedenheit wieder aufwacht.“ — Das sind aber ja Immoralitäten, Sünden und also gerade Ursachen des Wahnsinns; und doch will er zur vollständigen und zwar moralischen Kur diese fast schon abgestorbene Sünden wieder gewaltsam aufwecken? Heißt das nicht homöopathisch heilen?

Darin behält Heinroth Recht: Immoralität ist und bleibt die disponirende Ursache des Wahnsinns. Aber wenn Wahnsinn oder überhaupt Irrseyn entstehen soll, so muß zur Immoralität noch etwas Aeußeres, im Körper Erzeugtes hinzutreten, wodurch die Selbstbestimmungsfähigkeit der

Seele organisch verhindert wird. Die Immoralität des Zorns veranlaßt zuletzt Gelbsucht; darum ist aber das falsche und irre Gelbsehen des Gelbsüchtigen noch etwas weiteres als blos die unmittelbare Folge des immoralischen Zornes; es muß erst durch einen organischen Proceß Galle in die Gefäße des Auges abgesetzt werden; so lange dies nicht erfolgt, sieht der Zornige alles in der natürlichen Farbe. So mag ein ähnliches organisch Krankhaftes beim Irrseyn gelten.

Auf dieses organisch Krankhaftes hat, wenn auch nicht der psychologische Forscher, doch der Praktiker allein zu sehen. Denn, wenn auch Immoralität die disponirende Ursache des Wahnsinns ist, so ist sie es nicht minder von allen, auch rein körperlichen Krankheiten. Gestehen wir dieses Herrn Heinroth zu! Was folgt aber daraus? Und wie nun? Wenn jemand aus Leckerei sich den Magen überladen hat, und er also offenbar die Schuld seiner Indigestion trägt, hat nicht der Praktiker, Schuld hin Schuld her, sich blos um das somatische Leiden zu kümmern und ein Brechmittel zu reichen? So möchte denn auch die Kur der psychischen Krankheitszustände, ohne viel Rücksicht auf Immoralität zu nehmen, geradenwegs auf Entfernung der nächsten, im Organismus gelegenen Ursache zu richten seyn. Damit stimmt ja zum großen Theil Herr Heinroth selbst mit ein, indem er stillschweigend die Gebundenheit der Seele vom Organismus aus zugiebt, wenn er (S. 122.) sagt: „das psychische Leben, welches beim melancholischen, Blödsinnigen und Willenlosen gleichsam erstarrt ist, kann nicht eher wieder in Bewegung gesetzt werden, als bis seine Basis, die organische Lebendigkeit, wiederum neu begründet ist. Das psychische Princip

erwacht von selbst, wenn die Lebenserregung in seiner Basis, dem organischen Leben wieder hergestellt ist.“

Nachdem ich mich nun soweit von Herrn Heinroths moralischer Theorie entfernt habe, thut es mir selbst Noth mich ihr wieder anzunähern. Wenn ich mit Nasse und den meisten Aerzten behaupte, daß die nächste Ursache der Seelenstörungen organisch sey; so verstehe ich hier unter dem organischen Hindernisse, welches die Selbstbestimmungsfähigkeit der Seele suspendirt und dadurch das Irrseyn veranlaßt, etwas nicht mehr rein körperliches, sondern etwas schon psychisch-organisches. So wie nämlich keine Leidenschaft rein psychisch, sondern zugleich mit organisch ist; so ist wohl auch umgekehrt die Folge der Leidenschaft im Organismus, z. B. die verhärtete Leber vom öftern Zorn, nicht rein körperlichen Ursprungs, sondern ein psychisch-organisches Product. Mithin wäre die Behauptung von einem organischen Erkranktseyn, welches die nächste Ursache des Irrseyns ist, eine solche Behauptung, welche den Antheil der Seele am leiblichen Erkranken schon in sich schließt. Und so entstünde Seelenstörung erst dann, wenn die Sünde sich erst so zu sagen verkörpert, wenn sie sich im Somatischen ein- und abgedruckt hat. Es ist dies organisch-psychische Product das caput mortuum der dahin geflohenen unmoralischen Handlungen, aus welchem, wie der Chemiker auf die vorherige Substanz, so jezt der psychische Arzt auf das vorherige moralische Leben rückwärts schließen kann.

Zuletzt dringt sich hier noch die Frage auf: ob denn die Seele gar nicht erkranken könne? Ich denke: wohl kann sie moralisch erkranken, aber nur im negativen Sinne, indem sie, der Sinnlichkeit nachgebend, in Passivität ver-

sinkt. Je mehr ich in der mir vorgesetzten Untersuchung vorwärts schreite, desto mehr überzeuge ich mich von der Wahrheit der Worte Grohmanns, wenn er (im 4ten Hefte 1823. der Nasse'schen Zeitschrift für die Anthropologie) sagt: „die Sünde zieht sich mehr von unten hinauf, als daß sie von oben durch eigenmächtige Entschließung der Seele herab käme. Die Sünde wurzelt meistens in der Lagerstätte des Sinnenlebens." — Von dieser Wahrheit überzeugt mich noch mehr Herr Heinroth selbst, in seinen eigenen Aeußerungen (S. 154. 155. der Anleitung für Irren-Aerzte): „je reizender wir uns nähren, wie dies z. B. bei Gastmälern geschieht, desto mehr erwacht der physische Mensch und zieht auch den psychischen mit sich fort. Die sinnlichen Triebe gewinnen die Oberherrschaft, die Vernunft wird in den Hintergrund unseres Bewußtseyns zurückgedrängt; und im Zustande der Selbstvergessenheit lassen wir uns oft zu Fehltritten verleiten, die wir, zur klaren Besinnung und Selbstgewalt zurückgekehrt, bitter bereuen. Darum ist die Grundlage zur Seelenreinheit und Heiterkeit die Bändigung des Leibes. Daher war auch Mäßigkeit eine der ersten Vorschriften der Weißen des Alterthums, die es gar wohl wußten, daß der Mensch ein Sclave seiner Lüste wird, wenn er dem Bauche dient; und daß er sich nur durch Mäßigkeit die Klarheit und Freiheit des Geistes erhalten kann, welche die Mutter alles schönen und gedeihlichen Schaffens im Menschenleben ist. Ein trüber und träger Geist ist auch ein sclavischer; und einmal in Sclaverei gerathen, sinkt der Mensch leicht tiefer und tiefer bis in die Verworrenheit, Gebundenheit und den wilden Taumel der Seelenstörungen hinab." — So besteht also das

erste Glied in der Kette, die den Menschen zum Geistesgefangenen macht, der Anfang aller Sünde, — in Leckerhaftigkeit, in Sinnlichkeit, und diese Sinnlichkeit beruht auf Passivität der Seele. Freilich ist der Anfang selbst zu dieser Passivität der Seele in einem unmoralischen Willen, sich leiblich recht gut zu thun, also in activer Sünde begründet. Aber welchen kleinen Anfangspunkt stellt also das Positive der Sünde dar! Wächst das Verbrechen auch bis zur furchtbaren zerstörenden Lavine an, das Positive, die Sünde zieht sich allemal in den unendlich kleinen Kern zurück. Ich sage: unendlich kleiner Kern! weil es sogar noch zweifelhaft ist, ob der Wille sich leiblich gütlich zu thun, wenn er ohne böse Absicht zu schaden statt hat, wenn er ohne weitere Ueberlegung nur so ein Wille in Tag hinein ist, der positive Anfang der in ihrem Verlaufe negativ werdenden Sünde genannt werden darf.

Immerhin bleibt es also noch eine Frage: ob bei der Sünde nicht das Plus in den sinnlichen Reizen des Körpers, und das Minus in der blos schwächeren Seele liege?

Indem Herr Heinroth sagt: „Auch die deprimirten Unfreien leiden an einem Uebermaaß, welches vollständiger Beschränkung bedarf, wenn die Unfreiheit verschwinden soll. Es ist, erwiesener Maßen, das Uebermaaß der Paßivität. Diese Paßivität erfüllt, gleich der krankhaften Activität der exaltirten Kranken, eben so sehr die organische als die psychische Sphäre; denn sie hat sich ja eben des ganzen Menschen, der ganzen Person bemächtigt." — So giebt Heinroth offenbar zu, daß das Wesen der Geisteskrankheit in den Deprimirten, nämlich in den Melancholischen den Blödsinnigen und den Willenlosen in einem Minus der Seele und einem Plus der

körperlichen Reitze liege. Besteht nun ihr Wesen darin, nämlich im Minus der Seele, so kann auch mit gleichem Rechte und mit gleicher Leichtigkeit ihr Ursprung daraus, nämlich aus dem Minus der Seele, hergeleitet werden; wie wir so eben bei der Entstehung der größten Seelenstörungen aus Unmäßigkeit und Leckerei gesehen haben. Schon also sehen wir das Radical-Böse aus der einen Hälfte der Seelengestörten hinaus exorcirt! Sollte es sich in die andern Hälfte der Exaltirten, nämlich in die Wahnsinnigen, oder Verrückten und Tolle sicher zurück ziehen dürfen? Geht das an? Hat der Böse die Hälfte seines Gebietes räumen müssen, so sage ich, er werde die andere Hälfte freiwillig verlassen. Die Melancholischen, die Blödsinnigen, die Willenlosen wären ja, vom innern Satan verlassen und gereinigt, eben darum gute Menschen, gegenüber von den Exaltirten, wenn in diesen der Teufel wohnte. Ist aber der Melancholische, der sich selbst den Hals abschneidet, der Blödsinnige, der keine Idee von Gott hat, und der Willenlose, der die Tugend nicht kennt, vom Radical-Bösen frei, gewiß! so giebt es gar kein solches mehr!

Ich wiederhole es noch einmal: Allerdings muß man die Selbstverschuldung des Menschen zugeben. So gewiß alle seine Handlungen von einer Selbstbestimmungsfähigkeit zeugen, die nur ein Thor läugnen könnte; so gewiß zeugen alle seine Verirrungen von Selbstschuld. Nur finde ich in der Selbstverschuldung einen doppelten Sinn, einen faktischen und einen hypothetischen. Ist die Selbstbestimmungsfähigkeit mit absoluter Freiheit eins, so ist auch die Selbstschuld etwas Actives, und mit dem absoluten Bösen im Bunde. Ist aber die Selbstbestimmungsfähigkeit nur Spontaneität, die

mit absoluter Freiheit nichts zu schaffen hat, so ist Selbstschuld nur etwas Paßives, ein Minus des Guten. So wird also der Begriff der Selbstschuld ein ganz anderer im Theoreme des Indifferentismus (der absoluten Freiheit), und ein andrer im Theoreme der Spontaneität. Bleibt man, wie bisher, beim bloßen Worte Selbstschuld stehen, ohne bis zur metaphysischen Untersuchung der Freiheit vorzudringen, so kann man zu den ungerechtesten Urtheilen im praktischen Leben veranlaßt werden; zum Beweiß, daß Theorie nicht fruchtlose Abstraction, sondern das Licht für die Praxis sey.

Ist in den Geisteskrankheiten die Seele nicht wirklich selbst irr und krank, sondern nur von außenher durch den Organismus gebunden, und sie dadurch verschiedentlich, je nach dem verschiedenen Sitze des organischen Hindernisses, in ihren Aeußerungen gehemmt; so folgt daraus etwas für die Praxis nicht Gleichgültiges; nämlich daß Herrn Heinroths Eintheilung der Seelenstörungen, insofern er dabei nicht auf das ursprünglich leidende Organ, namentlich nach Nasse's geistvollen Erörterungen auf das kranke Gehirn, als das Organ des Denkens; auf die kranke Brust und Herz, als die Organe der Gefühle, und auf den kranken Unterleib, als das Organ der Triebe und Begierden, Rücksicht nimmt; so folgt daraus, daß Herrn Heinroths Eintheilung immerhin etwas precär bleibe, so treffend, stark und charakteristisch auch seine Zeichnungen der Ordnungen, Geschlechter und Arten immerhin sind. Als Beweiß meiner Behauptung mache ich auf Herrn Heinroths Schilderung der Verrücktheit aufmerksam. Nach ihm kann Gemüth, Geist und Wille, jedes für sich, erkranken. Die Verrücktheit ist ihm nun

Krankheit des Geistes oder Verstandes, und nicht des Gemüths; und dennoch sagt er von dem Ungedanken, von der fixen Vorstellung, an welche der Verrückte gefeßelt ist: „Diese Vorstellung verräth in der Regel den Impuls, der die Seelenstörung hervorgebracht hat: den Stolz, den Ehrgeitz, die Ruhmsucht, die Eitelkeit, den Dünkel, den Hochmuth, die Gewinnsucht rc., alles Leidenschaften, deren Wurzel der höchste Grad der Selbstigkeit ist. Der Hochmuth und die Eitelkeit verräth sich in der fixen Idee des Narren; die Gewinnsucht, die Habsucht an der fixen Idee des Wahnwitzigen; der Dünkel und Ehrgeitz an der fixen Idee des Aberwitzigen". — Aber alle diese Leidenschaften, die sich hier in der Verrücktheit so deutlich aussprechen und sie eigentlich ausmachen, wohnen ja, nicht im Geiste oder Verstande, sondern im Gemüthe. Warum sollte also hier das Gemüth nicht eben so unfrei und krank, ja noch kränker seyn als der Verstand? Und doch soll die Verrücktheit keine Gemüths- sondern eine reine, abgesonderte Form der Verstandeskrankheiten, mithin das Gemüth, als solches, gesund seyn! Nimmt man hier nicht die krankhaften Erscheinungen am Organismus mit zu Hülfe, neben den psychischen, so bleibt jede blos psychische Eintheilung der Willkühr verdächtig.

Zweiter Abschnitt.

Von den Bedingungen der Lasterhaftigkeit.

Ich fange an mit der Beurtheilung der Verbrechen vom Standpunkte der moralischen Freiheit aus, nach Herrn Heinroths Lehre. Er sagt in seinem Systeme der psychisch-gerichtlichen Medizin im Wesentlichen folgendes (gegen Grohmanns Lehre gerichtet):

„Der Mensch kommt nicht als Bestie auf die Welt, und ist auch nicht zur Verthierung, zur Brutalität des Willens bestimmt. Wird der Mensch zur Bestie, so ist es seine Schuld. Denn das heilige Gesetz Gottes ist jedem ursprünglich als Gewissen beigegeben. Auch der niedrigste im Volke mißt und richtet sich und Andere nach dem Maßstabe und der Richterwage des Gewissens. Dieses ist seine Vernunft. Auf die Vernunft ist die Idee der Gerechtigkeit basirt und wenn die Gerechtigkeit nicht mehr über die Menschen herrschen und über ihnen walten soll, so ist es mit dem Reiche der Menschheit aus".

„Ein heiliger Gott hat den Menschen zu heiligem Zweck erschaffen, und die Vernunftkraft und den freien

Willen über die Naturkraft gestellt. Wir können die Sünde besiegen, wenn wir wollen; und wir können wollen, denn wir sind frei; und die Vernunft (das Gewissen) gebietet unaufhörlich einem jeden, der sich nicht mit Willen gegen sie auflehnt, seine Freiheit zu gebrauchen. Der freie Wille ist unüberwindlich: es liegt in seiner Natur. Groß ist der Hang zur Sünde im Menschen, aber größer ist die Kraft, die Sünde zu überwältigen. Und dies ist nicht blos der Fall bei einigen Auserwählten, sondern bei dem ganzen Geschlechte, auch bei den Einfältigsten, Beschränktesten, scheinbar Vernachlässigsten. Den Menschen-Charakter findest du in der ganzen Welt, wo dir menschliches Antlitz begegnet, gleich viel wie die Haut gefärbt sey. Wo Bewußtseyn ist, ist Vernunft, und wo Vernunft ist, findet das Verbrechen seinen Richter. Kurz, wir sind genöthigt, das ganze Menschengeschlecht aller Zeiten und Orte als ein moralisches Geschlecht zu betrachten, so sehr die Völker- und Länderkunde, ja die tägliche Erfahrung selbst, uns Beispiele vom Gegentheil bieten möge. Haben ganze Völker die ursprüngliche Kunde von Gott verloren oder verfälscht, sind sie selbst in einen Zustand der Verwilderung, der an Verthierung grenzt, versunken; so kann dies nicht die Schuld des heiligen Willens seyn, welcher das Menschengeschlecht zu sich herauf ziehen will, auch nicht die Schuld der Natur, welche dem heiligen Willen zu seinen Zwecken dient; sondern es muß die Schuld der Menschen durch den Mißbrauch der ihnen, zum Behuf der Moralität, verliehenen Freiheit und durch eine falsche Richtung dieser Freiheit, seyn, trotz der Anforderungen und gegen die Anforderungen der Vernunft. Was vom Ganzen gilt, gilt

auch vom Einzelnen. — Jeder Handelnde also muß so gerichtet werden, wie er sich selbst im Bewußtseyn richtet, d. h. moralisch".

„Nun kommt aber erst der Stein des Anstoßes. Es entsteht ja nämlich die Frage: ob auch die Menschen bei allem ihrem Handeln mit klarem Bewußtseyn handeln, ob nicht das Bewußtseyn, z. B. durch die Gewalt des Affekts, der Leidenschaft, oder thierischer Triebe, dergestalt verdunkelt werden kann, daß Vernunft und Willensfreiheit gänzlich unterdrückt wird, und solche Individuen nun den zwingenden Reitzen gehorchen müssen? Daß es der Mensch bis zum müssen kommen läßt, was so häufig geschieht und wir bereitwillig zugeben; das ist eben seine Schuld. Wenn er ein Verbrechen begeht, weil er nicht anders kann, so ist dies nur die Frucht seiner Aussaat; denn wie der Mensch säet, so wird er erndten. Nicht die abgezwungene, unfreie Handlung also, aber der Zwang zum Handeln kann und muß dem Menschen imputirt werden: denn dieser Zwang ist die Folge eigener Verschuldung aus moralischer Nichtbeachtung seiner selbst. Das Gewissen ermahnt den Menschen immerfort; hört er es nicht, so ist er strafbar; denn er hat ein Ohr zum Hören: die Vernunft. Entstehen in Folge dieser Verfahrungsweise Vergehungen, Verbrechen: so ist der Mensch strafbar, auch wenn er diese Verbrechen in ganz bewußtlosem Zustande, z. B. in der Betrunkenheit, begangen hätte, wenn er auch vom gewaltigsten Triebe gebunden und gezwungen gehandelt hätte: er ist strafbar nicht als unfreies, sondern als moralisches Wesen; er ist strafbar nicht wegen der That im unfreien Zustande, sondern wegen des unfreien Zustandes selbst, in den er sich versetzte,

und welcher diese That erzeugte. Unfreiheit ist die Frucht der Schuld; und die Folge der Schuld ist Strafe".

„Man sagt zwar mit Recht: der Mensch ist nicht blos moralisches Wesen, er ist auch Naturwesen, und in letzterer Hinsicht allen Einflüssen der Natur unterworfen. Diese Einflüsse erzeugen aber keine unfreien, sondern nur gebundene Zustände. Nur gebundene Zustände heben die Zurechnungsfähigkeit unbedingt auf, die unfreien hingegen nur bedingter Weise, d. h. wiefern die Unfreien Seelengestörte sind, also wirklich krank, nicht blos psychisch, sondern auch organisch. Aus demselben Grunde, aus welchem die Trunkenheit mit ihren Folgen dem Individuum in der Regel imputirt wird, sind auch alle Verbrechen, welche in einem momentanen oder vorübergehenden unfreien Zustande, z. B. im Zorne, begangen werden, den Thätern zu imputiren. Denn diese Individuen leiden an keiner wirklichen Krankheit der Person; sie sind vor und nach der That frei, und der unfreie Zustand, in welchen sie auf kurze Zeit versetzt sind, ist als eine unmittelbare Folge ihres freien Thuns anzusehen. Ein solcher Zustand ist in der Regel die Folge langer moralischer Verwöhnung und Verwahrlosung, einer Passivität, in welche das Individuum durch Nichtgebrauch der moralischen Kraft versunken ist. Diese Passivität äußert sich auf die verschiedenartigste Weise, bald im Gemüthe als Leidenschaftlichkeit, bald in der Vorstellkraft als Verworrenheit, bald in der Thatkraft als blinder, der Ueberlegung spottender Trieb".

„Mit Recht erklärt daher Clarus den Mörder Woyzek für zurechnungsfähig, gerade aus dem Grunde, weil das Uebergewicht der Leidenschaft über die Vernunft die

einzige Triebfeder seiner That war; also gerade aus demselben Grunde, aus welchem Hoffbauer den Mörder zu einem Maniacus machen (also der Zurechnung unfähig erklären) würde".

„Ein der Moralität nicht fähiges Wesen, sagt Herr Heinroth an einer andern Stelle jenes Buches, ist auch nicht zurechnungsfähig; es müßte denn seyn, daß es eine Vernunft ohne moralischen Charakter gäbe; in welcher Ansicht Hoffbauer befangen ist. Nach ihm „ist die Strafe kein Act der ausgleichenden Gerechtigkeit, sondern nur ein Mittel gesetzwidrige Handlungen zu verhüten. Der Zweck der Strafe ist nach ihm blos die Abschreckung vor Vergehungen gegen die Gesetze; und das Mittel, diese Abschreckung zu bewirken, ist die Furcht vor der Strafe, als einem drohenden Schmerz oder Uebel". — Gerade dieses Verfahren aber (fährt Heinroth fort) beobachten wir auch gegen die Thiere; und namentlich werden die Hunde auf diese Weise dressirt. Sollte ein Menschen-Staat nicht höher stehen? Jedoch Herr Hoffbauer sagt mit ausdrücklichen Worten: „daß der Criminalist den Menschen in seinen Handlungen nur als ein Automat betrachte, das durch Furcht vor Strafen in Bewegung gesetzt, oder in seinen Bewegungen aufgehalten, und so geleitet werden kann". Gerade wie die Hunde, sagen wir nochmals, um dieses Prinzip in seiner ganzen Niedrigkeit zu bezeichnen. Wenn es Menschen giebt, die so niedrig stehen, daß sie wie Hunde behandelt werden müssen, — so bald je solche Behandlung vor der Vernunft erlaubt oder auch nur vor dem berechnenden Verstande zu rechtfertigen ist; — so ist dies doch nur die Sentina hominum; es ist nicht das bildungs-

fähige, weiter strebende Geschlecht, es sind die Gesunkensten, Verworfensten im Volke. Der Edle will nicht unedel behandelt seyn; auch in der Brust des Geringsten spricht die Stimme der Vernunft; und schlecht werden die Menschen nur, wenn sie schlecht behandelt werden. Nein! das Gesetz ist keine Treiberpeitsche und keine Geißel; es ist die Ehrensäule der Vernunft, auf welcher das Panier der Freiheit aufgepflanzt ist".

So weit Herr Heinroth. Ich setze hinzu: Traurige Ehrensäule des Vernunftgesetzes — um das Schaffot! Häßliches Panier der Gesetzesfreiheit — am Galgen wehend! Sprach nicht Heinroth vom Verbrecher als von einer Bestie durch eigene Schuld? Und wenn der Mensch ein Verbrechen begeht, weil er nicht anders kann, was Herr Heinroth bereitwillig zugiebt, — was ist er dann? gehört er, niedrig oder vornehm, zu den Edlen und nicht vielmehr zur Sentina hominum? Hat es der Criminalist, in so fern nämlich das Verbrechen wirklich constatirt ist, nicht gerade mit den Thieren unter den Menschen zu thun, die aus Selbstschuld es sich müssen gefallen lassen, wenn sie mit dem demüthigenden Apparate der Furcht und Abschreckung in Schranken gehalten werden? Oder aber fände das bildungsfähige, weiter strebende Geschlecht in der edlen Todesstrafe das große Mittel weiterer Bildung und der Weiterförderung? im gewissen Sinne wohl!

Doch nein! nicht ernstlich, noch als Widerlegung des Herrn Heinroths sey dies gemeint; indem ich mir selbst jetzt schon noch nicht vorgreifen darf. Auch bin ich weit entfernt, den wirklich schönen Sinn, welchen er in ein Gesetzbuch für Menschen hineingelegt wissen will,

hämisch verdrehen zu wollen. Ich wollte blos andeuten, wie sich den besten Absichten und den noch so evident scheinenden Dogmen der Gelehrten — wie dort der Ansicht des berühmten Hoffbauers, so hier der Ansicht Heinroths — eine gehäßige Seite abgewinnen lassen könne; — blos andeuten, wie Meinungen eben nicht mehr sind als — Meinungen.

Verlassen wir, vorerst nur noch recognoscirend, Herrn Heinroths hohen Standpunkt der moralischen Freiheit, und begeben wir uns auf Herrn Grohmanns Standpunkt der Nothwendigkeit, um von hier aus die Bedingungen der Lasterhaftigkeit zu überschauen.

Herr Grohmann hat in so vielen Abhandlungen in Nasse's Zeitschrift für psychische Aerzte und für die Anthropologie, über den gebundenen Zustand der Verbrecher und die daraus sich ergebende Unstatthaftigkeit der Todesstrafen, so viele schöne und tiefe Ideen vorgetragen, die verdienen in jenen Abhandlungen selbst nachgelesen zu werden; — daß es mir hier unmöglich wird, sie zusammen zu fassen. Hier nur Einiges, rhapsodisch.

„Wenn die gerichtsärztliche Wissenschaft in der Constatirung der äußeren Zeugnisse oft so unsicher ist und sich wohl zugestehen muß, in der Geschichte ihrer Beurtheilungen manche und viele Fehlgriffe begangen zu haben; wie wird es mit derjenigen gerichtsärztlichen Kunde stehen, die über Zurechnung und Nichtzurechnung entscheidet; mit derjenigen Kunde, die in das verborgenste Seelenleben eingreift, um entweder nach einem allgemeinen Ueberschlag, oder genauer und gründlicher das Maas der Schuld zu bestimmen?“

„Nicht über die Legalität, nicht über die Moralität einer Handluug soll der Gerichtsarzt urtheilen, sondern über die im Bewußtseyn des Handelnden liegenden Bestimmungen; in wiefern diese das gewöhnliche und so genannte Selbstbewußtseyn zulassen oder ausschließen. Die erstere Art der Beurtheilung fällt dem juridischen Forum anheim, die zweite der Moral und dem höchsten moralischen Richter. Die drite Frage ist der eigentliche Gegenstand bei gerichtsärztlichen Gutachten über criminelle Vergehungen: ob der Thäter bei der Begehung derselben seiner selbst bewußt, oder von irgend einer nahmhaften Seelenstörung, welche ohne Verschulden des Handelnden sein Bewußtseyn aufhob, in der Ueberlegung und Besonnenheit, in dem gewöhnlichen Gebrauche des gesunden Verstandes oder eines gesunden Gefühls behindert war. So ist also die von dem Gerichtsarzte zu beurtheilende psychische Sphäre das gemeine oder sinnliche Bewußtseyn selbst, die unmittelbar mit der Natur der menschlichen Seele, ohne allen weitern Grad der Ausbildung und Moralisirung, verbundene, und gemeinhin in irgend einem gesunden Zustande selten fehlende Gabe der Unterscheidungskraft: was man eben sey, thue oder vorhabe."

„Aber ist denn das Bewußtseyn in allen Individuen der menschlichen Gattung gleich an Energie und Dauer, an Umfang und Gegenwart? Sind hier nicht, gerade in dieser Sphäre des sinnlichen Bewußtseyns, tausend Unterschiede und Gradmeßungen? Wie, wenn das Bewußtseyn von Natur, also an sich, so beschaffen ist, daß es von dem kleinsten Anreitze überwogen wird? Wenn nun in diesem oder jenem Verbrecher, über welchen der Gerichtsarzt zu urtheilen hat, eine von Natur angeborne Bewußt-

seyns-Desorganisation obwaltet, eine Bewußtseyns-Schwäche und Abirrung, die nicht gerade Wahnsinn oder Entfremdung aller Persönlichkeit ist, aber an die Fehlerhaftigkeit der natürlichen Kraft und Wirkung des Bewußtseyns gränzt, — werden sich dann nicht zweifelhafte Bedenken bei dem zu erstattenden Gutachten einfinden?"

„Solche Modifikationen, die mehr oder weniger das freie Bewußtseyn ausschließen, sind: der verworrene, der verkehrte, der unaufgeschlossene, der zur Zornwuth, Tollheit geneigte, und der an Stumpfheit, an angeborne Verwilderung oder Unbiegsamkeit gränzende Sinn."

Ich erlaube mir, die Summa der Grohmann'schen Lehre mit Herrn Heinroths scharf bezeichnenden Worten herzusetzen.

„Es sind, nach Herrn Grohmann, die psychischen Kräfte des Menschen als Naturkräfte, wie die physischen der Ausartung unterworfen und selbst die moralische Kraft, die Freiheit des Willens, gilt ihm eigentlich nur für eine Abstraktion, die man in concreto und in der Erfahrung vorzufinden nicht erwarten muß. Er behauptet, daß es eben so verschiedene Grade der Willenskraft als der Vorstellkraft bei verschiedenen Menschen gebe, und daß der Wille eben so stumpf, passiv bei Individuen seyn könne, die man für geistig gesund hält, als die Vorstellkraft bei Blödsinnigen. Kurz, er stellt die psychischen Kräfte ganz den Naturkräften gleich, und behauptet, daß die Vernunft zurückweichen müsse, wo die Natur übermächtig ist. Nicht blos der von Geburt Blödsinnige, nicht blos der eigentliche Irre, sondern auch mancher, der für Verstandesgesund und Willensfrei gehalten wird, ist durch einen Zusammenfluß von Umständen, wenigstens in dem

Augenblicke einer That, die man Verbrechen nennt, unfrei und folglich nicht zurechnungsfähig. Gerade die größesten Verbrecher sind die unfreisten Menschen, weil entweder ihre Vorstellkraft oder ihre Willenskraft, oder beide zusammen physisch oder psychisch gebunden sind. Gerade der Kinder-, der Vater-Mord rc. sind unnatürliche Handlungen und als solche in einer Abnormität, in einem krankhaften Zustande des Thäters begründet. Der freie Wille kann nur das Gute wählen und thun; wenn also ein Verbrechen verübt wird, so ist der Wille unfrei, folglich abnorm, folglich krank. Hirmit hat also alle Zurechnungsfähigkeit ein Ende. Wen empört eine solche Psychologie nicht!"

Wiewohl ich meine eigene Ansicht über die Sache erst gegen das Ende dieser Abhandlung vortragen werde; so muß ich mich dennoch einen Augenblick bei Herrn Heinroths Ausruf der Empörung verweilen. Gewiß, er scheint ein höchst gerechter Ausruf zu seyn vom hohen moralischen Standpunckte herab; und doch scheint auch Herr Grohmann Recht zu haben von seinem psychologischen Standpunkte aus. Hier stößt sich Meinung an Meinung; beide haben einen guten Sinn; beide haben sogar Recht; beide können also nicht die Wahrheit seyn. Ja, ich möchte sogar fragen: Wen empört nicht die Moral Heinroths? Er sucht das Absolut-Böse, und glaubt es gefunden zu haben, weil er nun einmal, von Kant belehrt oder bethört, theoretisch das Radical-Böse statuirt und will. Als wie wenn das Böse, als solches seyn müßte: So machten es ehemals die Gerichtsärzte, die bei jedem todten Neugebornen sogleich auf absichtlichen, daher mit dem Schwerdte zu bestrafenden Kindermord

schlossen. So machten es weiland die Kriminalrichter aus der Carpzovischen Schule, die jeden Todesfall mit Gewalt zu einem Kriminalfall stempeln, und in jedem Leichname ein Corpus delicti erblicken wollten. Ist es denn so empörend zu lehren: daß nur der Tugendhafte frei, und nur der Freie tugendhaft sey? Daß also der Verbrecher nicht frei sey! Ist es so empörend zu lehren: daß Vater- und Kindermord nicht natürliche, sondern die unnatürlichsten aller Handlungen und deswegen in psychischer Abnormität begründet seyen? Ja, heißt es nicht vielmehr die Ehre der Menschheit gerettet, sie im natürlich gesunden Zustande solcher Handlungen unfähig zu erklären? — Wie ist dieser Widerspruch zwischen Moral und Psychologie, ja zwischen Moral und Moral zu lösen? Er wird vergehen und nichts wird von ihm übrig bleiben, wenn ich, frevelnd oder von Tugendliebe beseelt, einen Schritt weiter gehen werde als Grohmann. Doch jetzt ist es noch nicht Zeit zu diesem Schritt.

Es ist ein Faktum: der Mensch ist zur Freiheit organisirt, wie zur Vernunft. Wird seine Organisation in dieser Hinsicht zerrüttet, oder ist sie nicht entwickelt, so leidet Vernunft und Freiheit mehr oder weniger. Daraus folgt aber nicht der materialistische Satz, (wie Herr Heinroth selbst zugiebt) daß Vernunft und Freiheit aus der Organisation entspringe. Das Geistige bedarf im menschlischen Leben eines organischen Substrats; wo dieses organische Substrat fehlt oder mangelhaft ist, da muß auch die Aeußerung des Geistes nur unvollkommen seyn. Das ist es, was Herr Heinroth meint und lehrt, wenn er von der Vernunft als dem Prinzip, und vom Organismus als der Basis spricht. Wie nun, wenn die Basis in den

verschiedenen Menschen mehr oder weniger vom Normal abweicht? Wenn daher nicht alle Menschen zur Weisheit gleichmäßig organisirt sind? Das zu behaupten ist keine Gotteslästerung. Soll das Vollkommene seyn, so muß auch das Unvollkommene seyn. Sonst implicirte es auch einen Vorwurf gegen Gott, wenn wir statuiren müssen, daß die Thiere, diese nicht minder lebende und fühlende Geschöpfe Gottes, nicht zur Vernunft und Freiheit organisirt sind. Indem Herr Heinroth selbst lehrt, „ein menschliches Individuum, welches sich zum Bewußtseyn entwickelt, entwickelt sich auch zur Vernunft," — so sollte er bedenken, daß Entwickelung noch nicht volle Reife sey. Es giebt ein noch nicht reifes Bewußtseyn, so wie eine noch nicht reife Vernunft, wie im Kinde, so in der Vielzahl, wo nicht in der Mehrzahl der Erwachsenen. Es giebt also Grade des Bewußtseyns und der Vernunft zwischen dem Simpel und dem Ideal. — „Den Menschen-Charakter findest du in der ganzen Welt, wo dir menschliches Antlitz begegnet, gleichviel, wie die Haut gefärbt sey"; — aber auch gleichviel, wie das im Innern verborgene Hirn mehr menschlich oder mehr thierartig organisirt ist? Oder gilt die äußere Physiognomie: Stirn, Augen, Nase, Mund und Ohren, mehr als die geheime und tiefe innere organische Anlage des Menschen, welche die Basis für das Prinzip des Geistes ist? Dürfen wir nur so von außen und von der Oberfläche her unsere Grundsätze zur Beurtheilung und Verurtheilung des innern Menschen hernehmen?

Das führt mich auf die so wichtigen anatomischen und physiologischen Untersuchungen und Erfunde Ennemosers in Bonn über die Mörder Moll und Dieter.

Was dieser sich von der Anatomie einst verspricht, das hat er ihr zum voraus gegeben; das todte und trockne Skelet von Wissenschaft hat er zur lebendigen Wissenschaft beseelt, und wahr gemacht, was er von ihr hofft:" unstreitig ist zur Aufhellung sehr auffallender, in Dunkel gehüllter und verwickelter Seelenerscheinungen von der Anatomie noch das meiste Licht zu erwarten, und ihre edelste Aufgabe ist gewiß die, daß sie die Wege und Winkel erspähe, auf denen die stofflose Psyche ihr Zauberwesen treibt." — Ich darf mich hier nicht in die viele feine physiognomischen und die subtilen anatomischen Bemerkungen einlassen; nur aber berühren muß ich schon das wild-thierähnliche Gebiß des Mörders Moll, dessen große und starke Schneidezähne sich zu gewaltigen Eckzähnen entwickelt, und dessen Eckzähne in ihrer Ausbildung die andern Zähne gewissermaßen verdrängt hatten; gerade wie in den reißenden Thieren; — berühren nur die weit rückwärts nach dem hintern Schädel zu und höher, als sonst bei Menschen, liegenden kleine, steife Ohren, wie sie sich dadurch der thierischen Natur nähern und, außer beim Bösewicht Moll, auch noch an einem berühmten Kopf zu sehen waren. Nur kaum schwach andeuten darf und kann ich (selbst ein schlechter Anatom) das Hauptresultat der Ennemoserischen Forschungen:

„Indem die im Gehirne verborgenen innern Sinnorgane diejenigen sind, welche das von Außen überbrachte durch feinere Wege in weitere Räume führen, wo sie gleichsam in den überirdischen Regionen der Gehirnkugeln ätherisch zerfließen; und so, entgegengesetzt, auch das Ueberirdische aufnehmen und zu dem Sinnlichen hinabführen; — Und indem die von dem Leibe aufsteigenden

Gefühle und die in dem verlängerten Marke an den Wurzeln der Sinnesnerven anschlagenden Empfindungen, hier, an diesen Wurzeln, ihr Ende noch nicht erreicht haben, wie dies bei den niedern, ein noch ganz unvollkommenes Gehirn besitzenden Thieren der Fall ist; sondern indem die von den äußern Sinn-Organen kommenden Empfindungen von dem verlängerten Marke und den innern Wurzeln der Sinnes-Nerven noch weiter durch die Gehirnschenkel in die Ausstrahlungen der Seh-Hügel und der gestreiften Körper und ihre Fortsetzungen fortklingen, und hier erst zu deutlichen Bildern und höhern Vorstellungen erhoben werden; so daß hier erst das psychisch Niedere, blos Objektive, durch die geistige Sonne des Selbstbewußtseyns erleuchtet, ein höheres subjektives Anschauen wird; — so folgt, daß in einem vollkommenen Gehirnbaue die Seitenhöhlen und in ihnen die Ammonshörner, die Vogelklaue, welche letztere in keinem Thiergehirn vorkommt, und die Seepferdfüße vollkommen entwickelt seye, und daß außerdem die großen Gehirnlappen zur Seite und in die Höhe ausstrahlen, und zwar vorzüglich die hindern Lappen des großen Gehirns mit ihren zahlreichen Windungen das kleine Gehirn überziehen müssen. — Sind aber, wie bei geistesarmen und schwachsinnigen Menschen, die Hemisphären des Gehirns schon in der Anlage sehr klein und unvollkommen entwickelt; oder leiden diese Theile durch Desorganisation, wie bei Stumpfsinnigen; oder fehlt gar, wie bei Blödsinnigen, das hintere Horn der Seitenhöhlen und findet sich keine Spur des Seepferdfußes; — so ist das organische Substrat des Geistes mangel- und lückenhaft, entfernt sich von der rein menschlichen Form und nähert sich der thierischen".

Ich übergehe hier die von Ennemoser bei Moll und Dieter vorgefundenen, überraschenden, an die thierische Natur gränzenden, Abweichungen des innern Gehirnbaues, und führe nur als wahrhaft merkwürdig an, daß Grohmann mit divinatorischem Geiste bei Mördern und Wahnsinnigen auf eine abweichende Struktur derjenigen tiefen Gehirntheile theoretisch geschlossen habe, welche Jahrelang später bei Moll und Dieter in der That auffallend abweichend von der rein menschlichen Form vorgefunden worden sind.

Aus Ennemosers so wichtigem anatomischen Erfunde möchte ich das Resultat ziehen, daß, so lange wir nicht im Besitze eines magischen Gehirnspiegels sind, der uns einen Blick in den innern Gehirnbau des lebendigen Menschen verstatte, der menschliche Richter den Verbrecher, von dem man nicht weiß, ob, aber von dem man vermuthen darf, daß sein Seelenorgan oder Geistes-Substrat thierartig organisirt sey, — daß, sage ich, der menschliche Richter den Verbrecher nicht vor der Gehirnsection zum Tode verurtheilen dürfe, d. h. daß sich, von dieser Seite betrachtet, die Todesstrafe von selbst aufhebe.

Zwar hat Ennemoser selbst, trotz seiner so merkwürdigen Erfunde thierischer Organisation in Molls innerm Baue, denselben für vollkommen zurechnungsfähig erklärt. Das beweißt aber wohl mehr nicht, als bloß daß Herr Ennemoser beim philosophischen Anatom, als den er unstreitig auf die glänzendste Art sich bewährt hat, stehen geblieben ist. Er mag selbst zusehen, wie er seine zwei eigene Sätze mit einander vereinige. Er sagt (S. 123. über die nähere Wechselwirkung des Leibes und der

Seele mit anthropologischen Untersuchungen über den Mörder Adolph Moll. Bonn 1825.) „Wie wir bei dem Erkenntnißvermögen die höchsten Ideen der Vernunft als frei und an keine materielle Organe gebunden angenommen haben; so müssen wir dasselbe auch bei dem Begehrungs- und Gefühlsvermögen annehmen. Dann die höchsten moralischen und religiösen Gefühlen so wie die ideelle Liebe und die Verabscheuung des Bösen sind so sehr über Zeit und Raum, also über das Irdische erhaben, daß man ein Gebundenseyn derselben an das körperliche nicht gut einsehen kann.“ — Und S. 70. „das Moralische hat, wenn gleich ausserorganisch, doch im Sinnlichen und niedrig Psychischen seinen Haltpunkt; es wird daher dem allgemeinen Zuge seiner Unterlage folgen, wo nicht eine höhere Bildung (die doch gewiß dem Moll abging) oder besser, eine wahre Wiedergeburt, gleichsam durch eine göttliche Kunst, die Natur überwindet“.

Hier, ehe ich noch die Beurtheilung der Verbrechen, vom Standpunkte der Nothwendigkeit aus, endige, ist es der Ort, auf die wichtigen neuen Gründe gegen die Todesstrafen aufmerksam zu machen, welche Grohmann in der Abhandlung: Läuft der Staat Gefahr, wenn er die Todesstrafen, wenigstens auf einige Zeit versuchsweiße, suspendirt (in Nasse's Zeitschrift für die Anthropologie 1823. 4tes Heft) und der Verfasser des Aufsatzes: Auch ein Wort über Todesstrafen aus dem Gesichtspunkte der Psychologie und des Naturrechts (in der nämlichen Zeitschrift 1825. 3tes Heft) aufgestellt haben. Nur aufmerksam zu machen auf diese zwei geistreiche Abhandlungen ist hier meine Absicht, nicht die, ihren Inhalt zu referiren. Doch kann ich mich nicht enthalten, um später

meinen eigenen Ansichten desto mehr Eingang zu verschaffen, folgende Stellen anzuführen. **Grohmann** sagt: „Die Furcht vor dem Tode ist nur so lange ein Gewährsmann, als das Glück die Fußtritte des Menschen beflügelt. Ist der Mensch herabgesunken bis zu derjenigen Stufe vermeinten oder wirklichen Unglücks, zu derjenigen Stufe der Noth, Rohheit und Verworfenheit, wo er zu Lastern und Verbrechen seine Zuflucht nimmt; so sind dann die Todesstrafen nur jene leichten Ruthen, die dem ausgearteten Kinde hinter dem Spiegel stecken. Sie sind ihm vielleicht selbst, wie der Bösewicht so oft sagt, das Lösemittel von allem seinem Elend und Unglück. Sollen die Todesstrafen abschrecken, so würden sie es nur für den, der des Schreckmittels nicht bedarf. Für den Elenden und Verworfenen ist es gleich, ob er in ein Grab gehüllt oder auf dem Rabensteine den Vögeln Preiß gegeben wird; gleich, wie es der Stumpfsinn und die Resignation des Bösewichts mit sich bringt, ob eine Spanne Zeit den Raum eines Lebens mißt, oder ob der Termin noch länger sich hinaus zieht. Ja, es ist eine psychologische Eigenheit, daß die Verwilderung wie der Spieler dem Unglück und Zufall Hohn spricht: soll ich einmal sterben, so ist es gleich, heute oder morgen. Aber welcher Bösewicht ist denn endlich auch in dem Falle, sich so dumm und unverschlagen zu denken, daß er nicht dem Galgen, wenn er ihm auch noch so nahe steht, meilenweit glaubt entfliehen zu können. Je schärfer das Schwerdt ist, unter dem seine Nacken leiden könnte, desto mehr trotzt er und weiß sein Künste zu schärfen und zu richten, daß er diesem Schwerdt wohl entgehen möge. Der Scharfsinn des Bösen ist raffinirter als der Scharfsinn des Guten. — Die höchsten

und letzten Strafen schrecken nicht ab; es sind — Bravour-Arien, die zu mehrerem Braviren anreitzen."

Der anonyme Verfasser der andern Abhandlung: Auch ein Wort über Todesstrafen ꝛc. (es ist der Herr Stadpfarrer M. Mehring in Hohenloh-Langenburg) sagt nicht minder wahr und treffend: „Zwar wird es wohl Niemand bestreiten wollen, daß in der Liebe zum Leben die mächtigste sinnliche Triebfeder liege, und Falret behauptet, daß diese Liebe zum Leben niemals anders als in Begleitung von Wahnsinn sich in ihr Gegentheil verwandle. Allein wir müssen hier gleich auf ein merkwürdiges Verhältniß der sinnlichen Triebfedern aufmerksam machen, dessen Gesetz das umgekehrte von dem physischen Gesetze des Hebels zu seyn scheint; nur daß hier das Medium der Kraftäußerung der Raum, dort die Zeit ist .... Gesetzt also, Es komme ein gegenwärtiger, auch verhältnißmäßig nur kleiner sinnlicher Gewinn in Betracht, so wird er doch leicht die weitentfernte, und überdies noch ungewiß und nur im Falle der Entdeckung eintretende, Todesstrafe überwiegen. Das deutlichste Beispiel wie richtig und allgemein gültig das obengenannte Gesetz sey, können wir vielleicht daraus nehmen, daß, ungeachtet die Religion der Immoralität künftige Strafe droht, und zwar im höchsten protensiven Grade, jene dennoch dadurch nach Verhältniß sehr wenig verringert wird. Die Entfernung ist zu weit; haben einmal moralische Maximen ihre Macht verloren, so hält auch die sinnliche Drohung in der gegebenen Entfernung nicht mehr zurück. — Die Rechtspflege wird nicht nur durch das pädagogische Mittel der Abschreckung vermittelst Todesstrafen nicht zum Ziel geführt werden, sondern es ist ihr nicht einmal

erlaubt es zu gebrauchen. Die Pädagogik, deren Ziel die Ethik steckt, die Mittel die Psychologie hergiebt, darf vor allem mit der Moral nicht im Widerspruche stehen. Nun sagt die Ethik: fürchte den Tod nicht; und die Rechtspflege die hier als παιδαγωγὸς auftreten will, sagt im Gegentheil; fürchte den Tod, laß dich durch ihn schrecken vor gewissen Handlungen. Die Pädagogik (der Rechtspflege) verwickelt sich also in einen praktischen Widerspruch. Zwar könnte man sagen: die Pädagogik gebraucht und darf gebrauchen sinnliche Triebfedern, um zu moralischen Triebfedern zu erziehen, und bevor diese anwendbar sind. Allein leidet dieser Grundsatz eine Anwendung auf die Todesstrafen, auf die höchsten und letzten Strafen? — Nicht ohne Erröthen darf man an die noch gar nicht lange vorübergegangene Zeit einer pädagogischen Barbarei denken, wo man die Kinder zwang bei öffentlichen Hinrichtungen gegenwärtig zu seyn. Es sollte doch dadurch nicht etwa ein moralischer Eindruck gemacht werden? Fürwahr, wenn man das heiligste Kleinod der Erziehung vergiften, wenn man das menschliche Gefühl in seinem Keime zerdrücken wollte, dann hätte man eine meisterhafte Wahl getroffen."

Aus der bisher angedeutet gewordenen Beurtheilung der Verbrechen vom Standpunkte so wohl der moralischen Freiheit als auch von dem der Nothwendigkeit aus, ergiebt sich nur zu klar, daß wir über Leben und Tod urtheilen und absprechen nach — Meinungen; Meinungen, die nicht nur einander directe entgegengesetzt sind, sondern deren jede wieder mit sich selbst in einen unauflöslichen Widerspruch geräth. Nicht nur die Anatomie und die

Physiologie, sondern auch die Psychologie stehen der Moral feindlich gegenüber; — das sahen wir oben zur Genüge. Aber nicht genug: die Moral selbst ist mit sich uneins; indem sie den Menschen bald zu einem gottähnlichen Engel erhebt, bald zu einem eingefleischten Teufel herabstößt, ist sie selbst in Einem Acte himmlische und höllische Moral zugleich.

Was Wunder, daß in der Legalmedizin die verworrensten Begriffe über Zurechnungsfähigkeit herrschen, da diese Lehre auf das Räthsel der Freiheit, als auf ein erwiesenes Dogma, basirt ist. Man erkennt, wie z. B. Ennemoser (S. 102) „daß der Impuls zu dem Willen immer von der Vorstellung aus geschehe; daß man daher in philosophischer Hinsicht einen absolut freien Willen des Menschen nicht annehmen könne"; — in der Legalmedizin aber, wo von der Zurechnungsfähigkeit der Verbrecher die Rede wird, „verstehen wir (S. 212) nicht nach dem philosophischen, sondern nach dem medizinisch-psychologischen Gesichtspunkte, unter freiem Willen jene Selbstbestimmung des Geistes zu thun und zu lassen rc.". Was ist nun das, frage ich, für eine legalärztliche Freiheit des Willens, die sich nicht auch philosophisch bewährt? Doch gewiß eine unphilosophische! Gesteht man durch diesen Doppelsinn nicht sehr naiv ein, daß man die philosophische Untersuchung der Freiheit scheue, weil sie auf mächtige Einwürfe führen möchte? Also soll der Legalarzt nicht bis zu den letzten Gründen hinaufsteigen, damit ja kein Gewissensskrupel in ihm erwachen möge, wenn er, indem er die Gegenwart der Selbstbestimmungsfähigkeit im Verbrecher, als wie ein Augenzeuge nach genommenem Augenschein,

in einem visum repertum attestirt, handwerksmäßig nach dem Zuschnitt seines Compendiums, dem Kriminalrichter vorarbeiten soll; damit dieser hinwiederum, nachdem er mit der Schärfe des göttlichen Auges den unendlich kleinen Anfangspunkt der wahrhaftigen Sünde glücklich entdeckt hat, das furchtbare Wort schuldig aussprechen und so abermals dem Scharfrichter vorarbeiten könne!

Aufs innigste, aufs lebendigste, ja bis zur momentanen Unruhe, überzeugt geworden von den unauflöslichen Schwierigkeiten, welche das Problem der Freiheit drücken, habe ich in meinen Betrachtungen über moralische Freiheit, Unsterblichkeit der Seele und Gott. Tübingen 1818. eine neue Ansicht der moralischen Freiheit aufzustellen gesucht. Es ist im Grunde freilich ein Determinismus, von dem ich ausgegangen bin, aber einer höherer Art, indem ich im Menschen einen von allen äußern Einflüssen unabhängigen innern Freiheitssinn statuire, der den Adel des Menschen begründet, meinen Determinismus veredelt und über den gewöhnlichen weit hinauf erhebt; so daß die Selbstmacht des sich nach Besserung sehnenden Menschen und die wirkliche Kraft seiner guten Vorsätze auf eine Art erwiesen wird, die aller innern Widersprüche und Zirkelschlüsse entbehrt. Ich bin später über diesen höhern Determinismus hinaus noch weiter gegangen bis zum Skepticismus, in meiner Abhandlung über Spontaneität, moralische Freiheit und Nothwendigkeit, in Nasse's Zeitschrift für die Anthropologie 1824 1stes Heft.

Ich habe so wenig im Sinne, diese meine Ansichten hier aus einander zu setzen oder mit neuen Gründen zu

verfechten, daß ich sie vielmehr nur höchst nothgedrungen berühre, um dessen willen, was ich noch zu sagen habe. Denn von der Statthaftigkeit oder Unstatthaftigkeit des Skepticismus, den ich dort vortrug, hängt die Wahrheit oder Falschheit meiner folgenden, ins Praktische tief eingreifenden Sätze ab. Hier führe ich blos an, daß der so scharf sehende und so streng urtheilende Heinroth in seinem geistreichen Werke: System der psychisch-gerichtlichen Medizin, sich durch meine skeptische Ansichten über die Freiheit veranlaßt gefunden zu haben scheint, ein neues Prinzip für die psychisch-gerichtliche Medizin aufzustellen, welches fester und sicherer stehe als das bisherige. Wirklich hat er S. 71—73 über Willkühr und Freiheit solche vortreffliche Ideen vorgetragen, denen ich unbedingt huldige. Er zeigt aufs evidenteste, und führt es durch interessante Beispiele aus der Natur genommen aufs schönste durch: „Der Mensch kann nicht blos, sondern er muß wählen, da, wo ihm mehrere Impulse entgegen kommen. Und dies ist immer der Fall. Im Grunde ist also alles menschliche Handeln eine Nothwendigkeit, so lange er auf dem Grund und Boden seiner eigenen und der ihn umgebenden Natur steht. Und wenn kommt er je von diesem Boden hinweg? Es ist daher unmöglich, ihm auf diesem Gebiete die Freiheit zu vindiciren. Nein! zur Höhe müssen wir steigen, über die Regionen der Natur uns emporschwingen, uns in das Gebiet des moralischen Daseyns flüchten, wenn wir unsere Freiheit, und mit ihr unsern Vorzug vor den Thieren, finden wollen. Das Geisterreich ist uns aufgeschlossen, und der Schlüssel zu diesem Reiche ist eben die Freiheit". —

Wie gesagt, ich huldige unbedingt dieser geistigen Ansicht Heinroths von der Freiheit. Nur aber ist in ihr enthalten, daß der Tugendhafte, der Religiöse wahrhaft frei, und daß der Freie wahrhaft tugendhaft und religiös sey. Mehr sagt sie nicht aus. Der Verbrecher bleibt nach wie vor unfrei. Und verdient er als Mensch, der er doch noch bleibt, so ganz aus aller philosophischen Untersuchung ausgeschlossen, verlassen da zu stehen? Verdient er, daß man sogar nicht über seine elende Lage nachdenke, wie er hineingekommen, und wie er, ohne den Weg zum Rabenstein, wieder daraus hinauskommen möge?

Also Skepticismus bleibt noch immer die geltende Parole!

Herr Mehring bringt zwar in seiner oben genannten Abhandlung (auch ein Wort über Todesstrafen rc.) einen scharfsinnigen Einwurf gegen meinen Skepticismus vor, da, wo ich den Satz aufstellte, daß das gemeine Gefühl der Freiheit blos aussage, daß man anders hätte handeln sollen, nicht aber daß man anders hätte handeln können. Er sagt im Wesentlichen: „Es ist beim Gefühl der Freiheit nicht die Rede von einem einzelnen Irrthum, von einer einzelnen fixen Idee, sondern von einer Urthatsache unseres Bewußtseyns, durch welche dieses Bewußtseyn mit bedingt ist, und ohne welche es aufhört, dieses Bewußtseyn, dieses Wissen eines Ichs zu seyn. Diese Thatsachen können mit einzelnen Irrthümern nicht verwechselt werden. Ich kann in einem concreten Falle irren in meinem Denken; aber ob ich überhaupt zu denken, ob ich überhaupt zu wollen im Stande bin, das kann mir niemals verborgen seyn, so gewiß

mir mein eigenes Seyn nicht verborgen seyn kann. Oder sollen wir hier eine Urlüge vermuthen"? —

Dieser scharfe Einwurf trifft ins Herz des gemeinen Determinismus; aber er verwundet nicht meinen höhern Determinismus, viel weniger meinen Skepticismus. Ich schreibe ja, als erste und als Grundbedingung meiner Freiheitsansicht, dem Menschen den Freiheitstrieb zu; den muß er in sich, in seinem Innersten, fühlen, aufs lebendigste fühlen, denn der angeborne Trieb zu Gott, als der Urquelle alles Guten, macht die eigentliche Natur des menschlichen Geistes aus. Das ist es eben, was meinen Determinismus von dem bisherigen niedrigen unterscheidet. Mit diesem angebornen Freiheitstriebe ist aber der Mensch noch so wenig wirklich und in der That frei, wie der Gefangene an der Kette, die er nur in der Idee, nur in seinen Gedanken, nicht in der Wirklichkeit zerbricht.

Daher ist der Mensch frei in der Idee, nicht in der That. Das spricht sich in den größten Verbrechern aus. Alle gestanden, — das ist eine Thatsache, — daß es ihr Wunsch und Vorsatz war, einst noch bessere Menschen zu werden. Alle wollen also gut seyn; jener dunkle Vorsatz, wenn er auch noch so fern hinaus verschoben worden, ist schon ein guter Vorsatz; er ist der Ruf und Schrei des innern Triebes der Freiheit, der zu Gott, als der Urquelle alles Guten, gerichtet ist. Nur aber ist dieser Freiheitstrieb in den Verbrechern noch zu sehr gebunden durch Fleisch und Blut, durch rohe Sinnlichkeit und unrichtige Vorstellungen. Also alle Menschen, behaupte ich, wollen das Gute, gerade wegen des, allen Menschen eingebornen Freiheitssinns; nur wenige

aber, in denen durch günstige Umstände die Entwicklung des Freiheitstriebes von der Gebundenheit mehr oder weniger gelungen ist, vollbringen das Gute. Eben durch diesen Freiheitssinn, der das Menschengeschlecht veredelt, rette ich am siegreichsten die Menschheit gegen den theologischen Vorwurf derjenigen, welche den Menschen von Natur weder gut noch bös, ja, welche ihn sogar bös geboren seyn lassen wollen. Nein, jeder Mensch, selbst der am tiefsten gefallene Verbrecher, ist, so wahr er den Freiheitssinn besitzt, von Natur aus gut, und nur durch unglücklichen Zusammenfluß nachtheiliger Einflüsse böse geworden.

Noch einmal: mit dem Freiheitstriebe, wenn gleich als der ersten Bedingung zur Freiheit, ist der Mensch noch nicht wirklich und in der That frei, und es folgt aus dem Gefühle der Freiheit immer mehr nicht, als blos: daß der Mensch anders hätte handeln *sollen*, nicht aber daß er anders hätte handeln *können*. Das giebt ja Herr *Heinroth* selbst zu, wenn er oben sagte: „daß es der Mensch bis zum *müssen* kommen läßt, was so häufig geschieht und *was wir bereitwillig zugeben*, das ist eben seine Schuld". — Wie besteht jetzt noch Herrn *Heinroths* Definition der Freiheit, als des Vermögens: anders zu handeln als man gehandelt hat? Wenigstens paßt diese Definition nicht mehr auf den Zeitpunkt der *That*. Und also gerade für diesen der Freiheitslehre wichtigsten Zeitpunkt soll die Gültigkeit der Definition suspendirt seyn?

Noch habe ich nicht gewonnen; noch steht Herr *Heinroth* felsenfest. Er sagte ja klar und deutlich: „Wenn der Mensch ein Verbrechen begeht, weil er nicht

anders kann; so ist es nicht die abgezwungene unfreie Handlung also, aber der Zwang zum Handeln ist es, was ihm imputirt werden kann und muß; denn dieser Zwang ist die Folge eigener Verschuldung, aus moralischer Nichtbeachtung seiner selbst. Er ist strafbar nicht als unfreies, sondern als moralisches Wesen". — Auch der berühmte Rechtslehrer Mittermaier in seinem wichtigen Programm: Disquisitio de alienationibus mentis, quatenus ad jus Criminale spectant. Heidelberg 1825, worin er die psychischen Aerzte und Philosophen vor das juridische Forum citirt, sie in den ehrwürdigen Criminal-Saal einführt und da Platz nehmen läßt, — stimmt hier mit Heinroth überein und sagt: «Atque id ipsum est, in quo libertas cernitur. Unius cujusque hominis est, excolere atque formare facultates morales, cum illi affectus, quibus se se tradit homo, pro pravis assuetudinibus sint habendi, quarum principiis quamvis exiguis lentisque incitamentis homo non satis fortiter obstitit». — Nun es sey! beide verehrte Männer, der psychische Arzt wie der philosophische Rechtslehrer, sollen Recht haben: nicht die That, sondern der Zwang zur That werde imputirt. — Was folgt daraus? So fällt, sage ich, die eigentliche Schuld und Verantwortlichkeit im Verbrecher, nicht mehr in ihm als Mündigen, wo die Gewohnheiten schon eine zwingende Gewalt angenommen haben, sondern in ihm als Unmündigen, wo er den ersten Anfängen nicht widerstand. Also die Menschen sind und werden schuldig als Kinder, nicht mehr als Erwachsene; und nicht das Laster in seiner Höhe oder Tiefe ist strafbar, sondern nur in seinem unmerklichen Anfange.

Hätte der Mensch anders handeln können, nämlich so, wie er hätte handeln sollen? Noch hat Herr Heinroth einen mächtigen Grund für sich. Er erwiedert schön und wahr: „Gewiß unser Herz muß dabei seyn, wenn wir etwas von der Freiheit erfahren wollen. Der klügelnde Verstand führt uns nicht zu ihr. Unser Herz sehnt sich nach dem Himmel, aber nur unser Wille kann uns in ihn einführen.“ — Fürwahr! ich stimme ein, ich huldige Herrn Heinroths Ausspruch: unser Herz muß dabei seyn, wenn wir etwas von Freiheit inne werden wollen. Aber gerade das Herz ist es, was sich am meisten sträubt, in die unmittelbaren Consequenzen aus dem Theoreme der absoluten Freiheit, in die zeitliche und ewige Verdammniß der unglücklichen Verbrecher, mit einzugehen; es verabscheut den Galgen wie die Hölle.

Aber „Einwilligung! — ein großes Wort! in ihm liegt die ganze Tiefe unsrer Freiheit, der Erweiß, daß wir die Kraft des Anfangens, der reinen Selbstbestimmung besitzen. Sie liegt ausser dem Bereiche der Caussalität, und der Verstand erreicht sie nicht.“ — Ich erwiedere dem Herrn Heinroth: Einwilligung — allerdings ein großes Wort; aber mehr nur als ein Wort; insofern also täuschend. Einwilligung ist offenbar nicht der bloße Willen. Einwilligung ist mir ein zusammengesetzter Act, aus dem Willen und aus dem Verstande. Der Verstand billigt in der Einwilligung den Willen; und der Wille tritt in der Einwilligung auf die Seite des Verstandes. Es liegt, so scheint es mir, hier ein Kontrakt vor zwischen Verstand und Wille. Wo also, bei schwachem Verstande, wie im Unmündigen, so wie beim uncultivirten Verstande des rohen Menschen und des Verbre-

chers, die Einwilligung erfolgt, da ist sie doch gewiß nicht in eben dem Grade zurechnungsfähig, als beim cultivirten Verstande. Somit fällt die strafende Macht größtentheils hinweg, die man in dieses Wort hineinlegte. Es ist hier viel Blendung mit im Spiele.

„Schuld aber ist und bleibt doch Schuld.“ — Ja, es ist ein niederschmetterndes Wort um Schuld. Soll und darf sie aber dem Menschen ganz imputirt werden? Ich zeigte vorhin, wie sie mehr den Unmündigen als den Mündigen treffe. Schlechte Eltern, schlechte Erzieher, schlechte Freunde, und wer und was es noch weiter seyn möge, hatten auch mit Schuld an dem künftigen Verbrecher. Und doch soll der leztere die Schuld allein und ganz tragen; er soll auch die Schuld der erstern, ohne die seine Schuld nicht so groß angewachsen, vielleicht gar nicht geboren wäre, mit auf seine Rechnung nehmen? So wenig der Mensch seine eigene gute Gesinnung und seine Tugend sich allein zuschreiben und stolz darauf seyn darf, sondern dankbar und bescheiden Eltern, Lehrern, Freunden, guten Schriftstellern, kurz der Fügung Gottes den gebührenden Antheil an einem Verdienste, das jetzt seinen Namen trägt, zuerkennen soll; — so wird auch ein gerechter Richter von dem Produkte der Schuld, die jetzt das Verbrechen eines Einzigen heißt, nach den Regeln der Gesellschafts-Rechnung, nur einen kleinen Quotienten in Rechnung bringen dürfen. Und wie schwer, wie unmöglich, gleich der Wurzel aus einer irrationellen Größe, möchte dieser kleine Quotient vom blos menschlichen Richter auszurechnen seyn! Kürzer und juristischer ist freilich die ganze Schuldsache abgethan durch eine Klage auf den menschlichen Hals, durch eine actio in Solidum, wo Ein Hals für die

übrigen Hälse einstehen und Einer für Alle zahlen muß, das giebt aber freilich eine häßlichere Halsbands-Geschichte als die vor 40 und mehrern Jahren, durch die darin verwickelt gewesenen illüstren Namen so berüchtigt gewordene.

Wie steht es nun noch; — so frage ich jetzt keck und zuversichtlich — wie steht es nun noch um die Gewißheit des Theorems der absoluten Freiheit und seiner schrecklichen Consequenzen? Und bleibt dem gewissenhaften Wahrheitsforscher noch eine andere Wahl mehr übrig, als ein bescheidener Skepticismus?

Nun, die Hand aufs Herz gelegt, wie kann noch, bei dieser erwiesenen Ungewißheit des Standes der Dinge (— ich beziehe mich hier auf meine oben erwähnte Abhandlung über Spontaneität —), wie kann noch, frage ich, der Gerichtsarzt, ohne vor sich selbst zu erschrecken, den Verbrecher, in dessen Inneres er erst nach der Section des Leichnams einen schwachen, nur etwas genügenden Blick thun mag, bei Leben für zurechnungsfähig der Todesstrafe erklären? — Wie kann noch der Kriminalrichter, ohne vor den Vorwürfen seines eigenen Gewissens zu fliehen, richten wollen, was nur ein Gott kann, was unter den tausenden verborgenen Einflüssen, welche das Verbrechen vom ersten Keime an bis zur vollbrachten That bedingten, vorbereiteten und nährten, auf eigene sündige Schuld komme, und nicht auf den Antheil falscher Begriffe, welche Eltern, Erzieher, Freunde, Feinde, Temperament, Krankheit, Noth, Verzweiflung in des Verbrechers ärmliches Gehirn einprägten? — Wie kann endlich noch der Regent, wenn er Gott beichtet, den er auf Erden vertreten soll, vor ihm die Weigerung des königlichen Veto verantworten; wie sich vor ihm hinläng-

lich entschuldigen, die Ausübung des schönsten und göttlichsten aller Menschenrechte, des Begnadigungsrechtes von der Todesstrafe versäumt zu haben, wodurch er göttlich-milde einen zweiten Mord kurz vor der That abgewendet hätte?

Aber — ich fühle es gar wohl — welche hochwichtige Fragen drängen sich hier mit unwiderstehlicher Gewalt heran, um erst beantwortet zu werden! Noch ist kein wahres Licht da, und nur finstere Ungewißheit umgiebt uns. Ist denn der absichtliche Mörder, ist der boshafte Verbrecher denn gar nicht zurechnungsfähig? Soll er unbestraft davon laufen, vom Mitleiden der Menschheit begleitet, die ihm, wie der Italiäner dem Meuchelmörder ein Poveretto! zurufe? Und soll es denn keine strafende Gerechtigkeit in der Welt mehr geben? — Drei inhaltsschwere Fragen! Abscheulich schlaffe Lehre, die ich vortrage, wenn sie diese Fragen nicht genügend, nicht gründlich löset; eine Lehre dann, die in ihrer Schlaffheit ein größeres Verbrechen aufstellt, als je die Kriminalacten eines aufbewahrt enthalten; um so heilloser, je menschenfreundlicher und vielleicht selbst je vernünftiger der Schein ist, den sie trügerisch, wie eine Larve, vor sich steckt! Eine Lehre, die es verdiente, daß alle sie enthaltenden Exemplare — doch nur nicht der Verfasser — durch Henkershand verbrannt würden!

So wie in der Natur alles auf die Stelle und den Zeitpunkt ankömmt, wo ein Ding im Raume und in der Zeit hingereiht ist; so hat auch in den Wissenschaften jeder Satz seine gehörige Stelle, wenn er als wahr anerkannt werden soll. Ich mußte erst die Lehre der absoluten Freiheit am Maaßstabe der Gewißheit auszumessen versuchen und zeigen,

daß Freiheit als Räthsel die Anwendung dieses Maaßstabes verspotte, ehe ich weiter herausrücken darf, ohne mich der Gefahr auszustellen, daß man den ersten besten Stein auf mich, als auf einen Mißethäter, würfe.

Wie Diogenes und wie Krates um wirklich glücklich und innerlich reich zu leben, erst alle ihre unnütze Haabe wegwarfen und es sich dadurch leichter machten; so müssen wir um Licht in der Finsterniß zu bekommen, wie wir einen Wald lichten, so auch unser Begriffssystem durch Ausrottung lästiger Begriffe reinigen: Frei sehen wir dann um uns her und erkennen, daß uns bisher unsere eigene unnütze Begriffshabe, wie verfinsternde Bäume, den Zugang der Klarheit versperrten. Wir werden reicher an Einsichten, je mehr wir Begriffe, die nur aus Leidenschaftlichkeit und Einseitigkeit entsprungen, als unnütze Haabe von uns werfen. Hier gilt was Epictet sagt: „Wenn Kinder Feigen oder Mandeln aus einem Topfe herauslangen wollen, der einen engen Hals hat, so begegnet ihnen leicht, daß sie die volle Hand nicht herausbringen mögen und dann weinen. Du gutes Kind! Laß nur ein wenig aus der Hand fallen, so wirst du sie herausbringen. So laß du auch deine Begierde fahren, laß dich nicht so viel gelüsten, so wirst du etwas bekommen." — Was hier Epictet von den schädlichen Begierden sagt, warum sollte das nämliche nicht auch von den schädlichen Begriffen gelten?

Zurechnungsfähigkeit.

Jetzt erst wage ich es zu sagen! Zurechnungsfähigkeit — diese Basis der Legalmedizin und des Kriminalrechts — ist, in Bezug auf gesetzliche Todesstrafen, in

Bezug auf gesetzliche Rache und Marter als Vergeltung der Missethat — ein unphilosophischer, ein unmenschlicher, ein in Gottes Richteramt frevelnd eingreifender und daher sündlich anmaßender, ein aus dem wilden Völkerleben und aus der Tiefe der Rachsucht des menschlichen Herzens emporsteigender, in die Theologie, in die Jurisprudenz und in die Legalmedicin eingeschlichener und da endlich sich auf den Thron erhobener Begriff, der nun wie eine falsche Gottheit sich verehren und wie ein Moloch Menschenopfer zu tausenden sich zuführen läßt.

Ja, es giebt eine Zurechnungsfähigkeit des Menschen, aber nur in Beziehung gegen Gott. Verdient er wirklich Strafe für sein Vergehen, glaubt ihr denn, er werde Gott entfliehen können? Oder, die Ihr Euch damit nicht zufrieden stellen könnet, seyd Ihr denn Materialisten, denen der Galgen das Letzte Gericht über den Verbrecher darstellt?

Wäre Herr Grohmann einen Schritt weiter gegangen, hätte er mit der objectiven Todesstrafe auch noch den subjectiven Begriff der Zurechnungsfähigkeit hinsichtlich der Todesstrafen, verbannt, so hätte er auch nicht so schwankend geurtheilt, als er gethan hat, wenn er (Nasse's Zeitschrift für die Anthropologie 1825. 2s Heft. S. 300.) sagt: die Kriterien, nach welchen die Zurechnung einer Handlung zu erkennen ist, sind nicht so allgemein gültig, daß, was in dem einen Falle gilt, auch in dem andern gelte .... die Momente einer tiefern und erfahrnern Entscheidung beruhen oft auf kleinen und unbedeutenden Anzeichen." — Herr Grohmann fürchtet noch die Möglichkeit der Statthaftigkeit der Todesstrafen in einem und dem andern Falle, weil ihm selbst sein falscher

Begriff der Zurechnungsfähigkeit wie ein die freie Aussicht hindernder Baum, noch im Wege steht.

Ich sage es noch einmal: es giebt keine Zurechnungsfähigkeit des Menschen hinsichtlich auf Todesstrafe, als welcher, wenn sie wahrhaft rechtlich erkannt werden sollte, die anatomische Untersuchung des Gehirns und des innern Organismus erst vorangegangen seyn müßte; was so viel heißt, als daß die Todesstrafe sich selbst aufhebt. Hier stosse ich nun auf nichts als Widersprüche. Ennemoser z. B. erklärt den Mörder Moll für ganz zurechnungsfähig, der die Strafe des Todes in vollem Maaße verdient habe, und dennoch zweifelt Ennemoser an der Rechtlichkeit der Todesstrafe überhaupt. Hat das Sinn?

Ein anderer Widerspruch: Wird der Verbrecher im Gefängniß, also erst nach der zurechnungsfähigen That, wahnsinnig oder epileptisch, so wird ihm die Todesstrafe erlassen; er wird in die Irren- oder Siechenanstalt verbracht. Wer wollte auch einen Wahnsinnigen oder Fallsüchtigen aufs Schaffot schleppen? Wie nun aber, frage ich, wenn der Verbrecher, nach vollbrachter That, im Gefängniße, wenn sein Gewissen aufgewacht, zur Buße und Reue kehrt, wenn er jetzt ein fromm Gewordner ist; — den jetzt Frommen schleppt man unbarmherzig die Leiter zum Galgen hinauf? Wird aber der Verbrecher nicht bekehrt, so frage ich mit Mehring (auch ein Wort über Todesstrafen S. 23.): „Ist es, ich will nicht sagen moralisch, ist es nur menschlich erlaubt, den Menschen darum aus diesem Daseyn zu verbannen, damit er in einem andern gestraft werde; wo doch der Schöpfer noch Langmuth zeigt, und zu sagen: der Tod kann deswegen vor dem Verbrechen abschrecken, weil für den Verbrecher

eine unselige Ewigkeit zu erwarten ist? Man hat die Unmenschlichkeit, die man hier im Begriffe war zu begehen, gefühlt, und deswegen gestattet das Gesetz dem Delinquenten einen Geistlichen zu seiner Beruhigung." — Ich setze zu dem, was hier Mehring sagt, hinzu: Wirkt der Zuspruch des Geistlichen, nun so tritt der erstere Fall ein: Ihr mordet einen Gerechten, wo Ihr Euch doch scheuet, einen epileptischen oder Wahnsinnigen zu morden. Wirkt der Zuspruch des Geistlichen nicht, nun so hat Mehring die Antwort gegeben; so straft ihr, gegen Gotteswillen, jetzt schon mit der Hölle, wo doch der Schöpfer noch Langmuth zeigen wollte.

Sonderbar! den Selbstmörder verdammt man, weil er sein Leben früher endete, ehe Gott ihn abrief. Aber die Obrigkeit soll das Recht haben, den Verbrecher zu tödten, ehe er, nach Gottes Rathschluß, reif zum Tod ist! Giebt es eine Autonomie des Menschen, ist sie sein höchster Charakter, und ist die von der Obrigkeit ausgehende Todesstrafe ein gerechter Act gegen den Verbrecher; warum soll der, sich selbst das Gesetz gebende, Mensch, dem Vorbilde gemäß, das ihm die Obrigkeit vorhält, sich nicht selbst umbringen dürfen, wenn er sich schuldig fühlt, oder auch selbst dann, wenn er, wieder besser geworden, sich reuig fühlt; da ja die Obrigkeit selbst die Reuigen zum Tod verurtheilt? Das Tödten der Obrigkeit ist für den Selbstmörder die Sanction seines eigenen Mordes. Noch mehr, das Tödten der Obrigkeit wird sogar für den Melancholischen eine Aufforderung andere Unschuldige zu morden. Ich führe hier aus Falret's Versuch über den Selbstmord, wovon ich in Nasse's Zeitschrift für die Anthropologie 1824. 4s Heft eine kritische Darstellung

gegeben, folgende Stelle an: „In der schrecklichsten Form erscheint der Hang zum Selbstmord da, wo er die Wirkungen der Verzweiflung auch auf andere unbekannte, oft gar auf die theuersten Personen überträgt; wo sich die Sucht des Selbstmordes mit der des Menschenmordes paart. Die hier von Falret erzählten vielen Beispiele erregen Schauder. Bei mehreren lag irriges Urtheil über die Natur der Verbrechen zum Grunde: um die gewiße Rache des Himmels, wenn sie sich selbst umbringen würden, von sich abzuwenden, suchten die Unglücklichen durch einen absichtlichen Menschenmord dem rächenden Schwerdte des weltlichen Richters entgegen zu eilen, in der Meinung, daß sie die Sünde dieses Mordes durch verdienstliche Reue und die erst darauf folgende Büßung der Todesstrafe abwaschen, und, so im Innern gereinigt, dem gewünschten Tode auf gesetzlichem Wege in die Arme geführt würden." — Dies wende ich hier als einen weitern Grund gegen die Todesstrafen an. Mit der Abschaffung derselben würde auch das Toben der Melancholischen gegen das Leben ihrer theuersten Angehörigen von selbst wegfallen. Dies wäre somit ein offenbar am Tage liegender Nachtheil der Todesstrafe dargethan. Wo aber gäbe es einen andern offenbaren Nutzen derselben, als blos den von Robespierre ausgesprochenen und von ihm so treulich gehandhabten: „Die Todten kehren nicht wieder zurück."?

Gerechtigkeit.

„Auf die Vernunft ist die Gerechtigkeit basirt, und wenn die Gerechtigkeit nicht mehr über die Menschen herrschen und über ihnen walten soll, so ist es mit dem Reiche der Menschheit aus" sagte oben Heinroth

Was hat aber die Gerechtigkeit Großes verrichtet, was hat die Menschheit mit einer solchen Gerechtigkeit Großes gewonnen, wenn man den Verbrecher martert und ins Reich der Todten schickt? Abschreckung Anderer vor gleichen Verbrechen? Ueber die Nichtigkeit dieser Abschreckung lese man Grohmanns Abhandlungen und ziehe die Erfahrung zu Rath. Hätte die Menschheit nicht mehr gewonnen, wenn man den Verbrecher zum bessern Menschen gemacht hätte, statt ihn zu vernichten? Man ließt in den Stücken von Epictets Schriften folgende Stelle: „Wer muß Lykurgen, den Lacedämonier, nicht hochachten? Als ihm von einem jungen Bürger ein Aug' ausgestoßen ward, und die Bürgerschaft diesen in seine Gewalt gab, daß er ihn nach Belieben abstrafen mögte, hat er sich nicht nur des Abstrafens enthalten, sondern ihn unterwiesen und einen tugendhaften Mann aus ihm gemacht. Er brachte ihn hernach in die Gemeine, und als sich die Lacedämonier verwunderten, sagte er: ich habe diesen als einen bösen und frevelhaften Buben von euch empfangen, hier gebe ich euch denselben als einen bescheidenen und guten Bürger wieder". — Das nenne ich eine menschlich edle, der göttlichen nachstrebende, Gerechtigkeit. So aber eine Gerechtigkeit, die nicht ohne den Gegensatz des Henkers existiren will und kann, was ist sie anders als ein grausames Spiel mit dem Worte Gerechtigkeit? Kann es einen höhern und edlern Begriff von Gerechtigkeit geben, als den doppelten: der Schützung der Menschen gegen den Verbrecher und gegen die Verbrechen, und den der Besserung des Verbrechers, wenn auch durch Heilmittel, die, wie das glühende Eisen beim Wahnsinnigen, noch so sehr

den Schein und den Namen der Strafmittel tragen mögen? Hingegen mit der bösen Hypothese des radical Bösen verleitet man durch eine abstruse Metaphysik die Obrigkeit gerade zum Mord, den sie an Andern bestrafen soll; indem sie selbst über den von ihr begangenen Mord stolz zu triumphiren angeleitet wird. Die gutmeinende Gerechtigkeit pflanzt das Morden fort, indem sie es ausrotten will; wie man ehemals die Menschenblattern erst recht verbreitete, indem man sie Einzelnen zur Verhütung der natürlichen einimpfte. Mit der Todesstrafe befriedigt und nährt die Gerechtigkeit die von Natur schon so leicht entzündbare Rachsucht der Menschen, die jetzt, nach dem feierlichen Vorgange der Exekution, und nach dem mit dem Nimbus der Gerechtigkeit umgebenen Vorbilde der hohen Obrigkeit, ihre natürliche Rachsucht zu stillen nur mehr angetrieben und dadurch, wie der Spanier durch den Anblick der Stiergefechte, zur Blutgier immer mehr angereizt werden.

Strafen.

Bezieht man Schuld und Zurechnungsfähigkeit auf solche Bestrafung, wodurch der Verbrecher theils unschädlich gemacht, theils gebessert werden soll, so existirt Schuld und Zurechnungsfähigkeit im höchst evidenten Grade. Ja, selbst im Determinismus existirt der Nutzen der Strafen auf eine noch weit einleuchtendere Weise als selbst in der absoluten Freiheitslehre. Ich muß mich hier nothwendig auf meine oben erwähnte Abhandlung über Spontaneität berufen, wo dieser Gegenstand nach der Ansicht des Deterministen Collins seine vollständigste Erörterung findet; daher ich hier die Ausführung dieses Punktes übergehe.

Hier in den Strafen, insofern diese angewendet werden, nicht in der unmenschlichen Absicht rachsüchtig zu martern und zu peinigen, sondern in der schönen Absicht zu bessern, — sey es auch bei abgestumpften Verbrechern noch so nothwendig, die Strafen durch Marter und Pein empfindlicher zu machen, — hier, in den Strafen, die nur als Schutz- und als Heilmittel angewendet werden sollten, scheint mir, fließt die Behandlung der Verbrecher mit der Heilung der Wahnsinnigen, der Absicht nach, in Eins zusammen; der eine soll gebessert, der andere soll geheilt werden. Das ist im Grunde Ein und das nämliche Geschäft. Nur in der Wahl der Besserungs- oder Heilungsmittel bleibt ein positiver Unterschied, der selbst vielleicht geringer seyn dürfte, als man dem ersten Anschein nach glauben sollte. Was ist die so oft lebenslängliche Gefangenschaft des Wahnsinnigen anders als eine Strafe für ihn, aber eine Strafe im schönen Sinne der medizinischen Polizei, den die Justiz weislich der Heilkunde abborgen sollte, nämlich eine Strafe, die den Wahnsinnigen bessern und zur Vernunft zurückführen und, wo dies nicht mehr möglich, wenigstens unschädlich machen soll? Und aber den Verbrecher wollte man nicht auch bessern durch wohlthätige und zugleich ihn unschädlich machende Gefangenschaft, neben der Anwendung passender, wenn auch noch so bitterer Heil- d. h. Korrektions-Mittel, daß er, gleich dem Wahnsinnigen, in den Stand gesetzt würde, als ein besserer Mensch in die Welt der Freiheit zurück zu kehren? Und wenn er sich verstockt und unverbesserlich zeigen sollte, was hindert, ihn, wie den unheilbaren Irren, sein Lebtag in Gefangenschaft zu halten, ohne ihn eben unnöthiger Weise — es sey denn

noch etwaige Heilung davon zu hoffen — zu martern und zu peinigen?

Im Wahnsinnigen ist die Selbstbestimmungsfähigkeit suspendirt, aus dem Grunde, weil die Seele in einem vom kranken Organismus aus gebundenen Zustande sich befindet, und der Mensch daher nicht mehr nach den nothwendigen Denkgesetzen rein und frei urtheilt, fühlt und will, sondern nach einem mehr körperlichen Motive. Hier muß zur Wiederherstellung der Selbstbestimmungsfähigkeit hauptsächlich auf den kranken Organismus gewirkt werden; es sey nun unmittelbar durch körperliche oder mittelbar durch psychische Mittel.

Im Frevler, als blos solchem, ist die Selbstbestimmungsfähigkeit nicht suspendirt; er denkt, fühlt und will nach den nothwendigen Denkgesetzen, wie der Tugendhafte, aber nichts desto weniger ist er unfrei, ist dadurch das Gegentheil vom Tugendhaften, und reiht sich an den Wahnsinnigen an, aus dem Grunde, weil seine Begriffe, nach denen jeder Vernünftige handelt und handeln muß, falsche Begriffe sind, die das wahre Gute in einem fremden, äußerlichen Dinge suchen und setzen, und vom wahren Uebel nichts wissen, das allein im Innern, nicht im Aeußern liegt. Hier muß zur Wiederherstellung der Freiheit hauptsächlich auf die Seele gewirkt werden; es sey nun unmittelbar durch psychische und moralische, oder mittelbar durch körperliche, sogenannte Strafmittel. — Ich muß mich über diese ganze Materie, den innern Unterschied zwischen Irren und Verbrechern betreffend, abermals auf meine Abhandlung über Spontaneität berufen, wo ich mich deutlicher ausgesprochen habe.

Man hat in neuern Zeiten, in Teutschland zumal

durch die Bestrebungen Maximilian Jacobi's, in der moralischen Behandlung der Irren glückliche Fortschritte gemacht und man ist durch Erfahrung und Theorie zur Ueberzeugung gelangt, daß der falsche Wahn der Irren nicht unmittelbar bestritten, aber auch nicht mittelbar unterhalten und genährt werden dürfe. Wie der Wahnsinn nicht durch Demonstration, so wird die Melancholie nicht durch lustige Späße geheilt, vielmehr verschlimmert. Wie es eine Hauptregel ist, mit dem Wahnsinnigen nie von seinem Wahne zu sprechen, so ist es auch eine, dem Melancholischen den Grund seines eingebildeten Kummers nie als nichtig darzustellen, wie Neumann in seinem trefflichen Buche „über die Krankheiten des Vorstellungsvermögens" so richtig bemerkt, sondern ihn vielmehr seinen ganzen Kummer aussprechen und in ein theilnehmendes Herz niederlegen zu lassen. — Ob nun auf ähnliche Weise das falsche Begriffssystem der Lasterhaften eben so behutsam und auf wissenschaftlichem Wege bestritten werden müsse, und hier erst neue psychische Versuche anzustellen seyen; das zu entscheiden geht über meine Kräfte und liegt außer meinem Erkenntnißkreis. Doch kann ich den Wunsch und selbst die Hoffnung nicht unterdrücken, daß, nachdem Herr Heinroth durch sein allgemein leitendes Prinzip der Beschränkung die Psychiatrie wissenschaftlich erst recht begründet hat, er, oder ein Anderer von gleicher Genialität, alle Geisteskräfte zu dem edlen und hochwichtigen Zweck verwenden möchte, um ein allgemein leitendes Prinzip zur richtigen Behandlung auch der andern Klasse von unfreien Unglücklichen, nämlich der Verbrecher und Lasterhaften, auf zu finden.

Zu diesem Behufe sey es mir vergönnt, die wichtigsten Stellen aus einer im 13ten Bande der allgemeinen deutschen Bibliothek enthaltenen, von dem vortrefflichen Schultheß in seinem „Simplicius Epictet" angeschlossenen Rezension des Buches „die große Lehre vom Gewissen" hier mit zu theilen: „Aus allen Instanzen erhellet, daß weder die Deutlichkeit der Erkenntniß, noch die Vorstellung der Bewegungsgründe, das allgemeine Mittel sey, feste Entschließungen zu dem Guten bei dem Menschen zu bewirken. Ja, sagt man, die Erkenntniß muß lebendig seyn; aber bedeutet dieser figürliche Ausdruck etwas anders, als die Kraft Entschließungen zu bewirken? Wodurch bekommt sie diese Kraft? Dies ist der Knoten, der aufgelößt werden soll. Nicht immer durch die Deutlichkeit, noch durch die Stärke, noch durch die Richtigkeit, noch durch die Menge der Bewegungsgründe. Man hat Entschließung und Neigung nicht sattsam von einander unterschieden. Die Neigung ist eine fortgesetzt dauernde Entschließung, ohne welche keine Besserung noch Tugend statt haben kann. Aber die Entschließung ist nur ein einzelner Akt des Willens, welcher auch nur einzelne Handlungen bewirkt, und sie kann bald oder im Augenblicke durch eine entgegengesetzte Entschließung aufgehoben werden. Die anschauende Erkenntniß der Bewegungsgründe ist zwar allezeit lebendig d. i. sie wirkt Entschließung; aber dies Anschauen kann schnell durch ein anderes Anschauen geschwächt oder verdunkelt, die Richtigkeit der Erkenntniß bezweifelt, entgegenstehende Bewegungsgründe können in großer Klarheit erblickt werden ꝛc., und so unterbleibt die Entschließung sowohl

als die darauf folgende That. Die Hauptsache aber ist, daß mehrentheils Neigungen vorhanden sind, welche die Entschließung überwiegen. Und wie entstehen denn diese Neigungen? — Jede anschauende Erkenntniß des Guten läßt in der Seele einen gewissen Eindruck von sich zurück, gewisse Züge des dargestellten Gegenstandes, nebst dem Gefallen oder Mißfallen, das sie bewirken können und dem dunklen Bewußtseyn der dadurch erweckten Entschließung. Jedes neue Anschauen eben desselben guten oder bösen Gegenstandes vermehrt die Masse dieser Empfindungen; und jemehr die Seele dazu sammelt, desto überwiegender wird die Empfindung, und bewirkt entweder Neigung oder Abneigung zum Gegenstand, d. i. eine dauernde und gegen einzelne Vorstellungen immer stärkere Entschließung den Gegenstand zu wollen oder nicht zu wollen, ... Es verhält sich damit eben so, als mit dem Urtheile des Menschen: Aus öfterer Betrachtung jeder Sache bleibt ein gewisses Bild in der Seele zurück, worauf sie alle ihre neu erlangten Kenntnisse bezieht. Aus oft bemerkten Uebereinstimmungen oder Verschiedenheiten mit demselben erhält sie eine gewisse Richtung, gleich, ohne Bewußtseyn der Gründe, das, was ihr dargestellt wird, für wahr oder falsch zu halten. Dies macht zusammengenommen den innern Sinn, den natürlichen Menschenverstand aus; so wie jenes im Willen die herrschende Neigung, der Hang heißen könnte. So schwer es nun hält, den innern Sinn zu bestreiten und die Menschen zu vermögen, das für falsch zu erkennen, was sie nach der ganzen Masse ihrer Vorstellungen für wahr halten, oder umgekehrt, wie man es am Aberglauben, Vorurtheilen rc.

ganz natürlich wahrnimmt; eben so schwer ist es auch den Willen zu beugen, wenn er durch die Masse seiner Empfindungen anders bestimmt ist. . . . . So wenig die innere Ueberzeugung durch eine einzelne noch so richtige Demonstration bewirkt wird; so wenig wird auch die innere Besserung durch eine einzelne noch so deutliche und rührende Vorstellung der Bewegungsgründe bewirkt. Die Besserung des Gemüths geschieht nur nach und nach, eben so wie die Aufklärung des Verstandes. Ein oft wiederholtes Anschauen der Bewegungsgründe, eine öftere Entgegenstellung der guten und bösen Folgen seiner Handlungen, eine wiederholte Beziehung der Sache auf sich selbst, eine öftere Anregung der Furcht, Hoffnung, Freude 2c. vor und nach der Ausübung einer That vermehrt die Summe der Empfindung endlich so sehr, daß sie bei jedesmaliger Wiederkehr gleicher oder ähnlicher Handlungen die Seele überwiegend bestimmt und eine allgemeine Richtung verursacht, dieses zu wollen und jenes zu verabscheuen. Haben schon die entgegenstehenden Neigungen die Oberhand, so kann die Entschliessung zum Guten nicht eher fest und dauernd werden, bis die Summe der Empfindungen, wodurch sie bewirkt worden, so groß ist, daß sie die entgegenstehende verdunkelt und schwächt. Bis auf diesen Zeitpunkt schwebt der Mensch zwischen dem Guten und Bösen hin und her, je nachdem gerade der eine oder andere Theil der Empfindungen klarer oder dunkler ist. Man kann tugendhaft seyn, ohne sich seiner Bewegungsgründe deutlich bewußt zu seyn; ja, wenn man erst tugendhaft geworden ist, handelt man ohne dies Bewußtseyn: man wird es gewöhnt gut zu seyn. Die Gewöhnung zum Guten durch öfteres Reitzen des

Wohlgefallens der Seele daran, durch einzelne treffende Züge der guten Handlung, durch erleichterte Uebung derselben, durch Erfahrung ihrer angenehmen Folgen ꝛc. ist wirksamer aufs Herz, als die deutlichste Vorstellung der Bewegungsgründe. Kinder und das gemeine Volk können nur auf jene, nicht auf diese Art zur Tugend erzogen werden. Bei schon gut gewöhnten können hernach deutliche Vorstellungen von kräftiger Wirkung seyn; bei Verwöhnten helfen sie wenig oder nichts. . . . Augenblickliche Besserung ist der Natur der Seele nicht gemäß. . . . . Philosophen, denen die Kenntniß der Seele und besonders der moralischen Seite derselben wichtig ist, würden sich um die Berichtigung dieser und verschiedener anderer davon abhängender Sätze verdient machen, manchen Irrthümern vorbeugen, und den schädlichen Einfluß mancher falschen Methode, die Menschen tugendhaft machen zu wollen, abwehren können, wenn sie diese Untersuchung recht ins Licht setzten.“ — So weit der treffliche Recensent.

Welch ein Kern von tiefen Wahrheiten, welche Aufforderung zum Nachdenken für Forscher im Gebiete des Strafrechts und zum Handeln für weiße Regierungen liegt in den Worten dieses wohl längst vergrabenen und mit seinen Worten vergessenen unbekannten Recensenten! Kommt es beim verdorbenen und lasterhaften Menschen darauf an, seine Neigungen und falschen Vorstellungen nicht durch einzelne, abgebrochene, noch so rührende Vorstellungen und Sittensprüche und durch noch so richtige Demonstrationen bekämpfen zu wollen, die bei ihm so wenig wirken als wie beim Wahnsinnigen; sondern darauf: der Masse von falschen Vorstellungen und schlechten Empfindungen nach und nach, auf eine geschickte Art und auf

dem Wege der Gewöhnung, eine Masse des Guten entgegen zu setzen, wodurch die Besserung des Gemüths wie die Aufklärung des Verstandes, die beide nicht plötzlich geschehen können, nach und nach vor sich gehe, bis endlich die Summe des Guten das Uebergewicht erhält; so ist bei weißen Maasregeln, an der Besserung auch des schlechtesten Menschen nicht mehr zu verzweiflen. Oder sollte sich die bessernde Strafgerechtigkeit durch die heilende psychische Medizin beschämen lassen, welche in neuerer Zeit bereits das schwerste aller Probleme gelößt hat, indem sie den erworbenen Blödsinn in seinem höchsten Grade, freilich durch unendlich mühsame Angewöhnung zur Reinlichkeit so weit besiegt hat, daß die damit befallenen Personen wieder so viel leisten lernten, als gewöhnlich Menschen von schwachem Verstande unter Aufsicht leisten können, und daß diejenigen, die früher den Kranken in seiner Hülfslosigkeit kannten, in Erstaunen gesetzt worden? Solche Kuren lese man in Neumann und Heinroth. Haben die Aerzte in Bekämpfung selbst des Blödsinns; früher des Scandali medicorum, gesiegt; — nun, fürwahr! so muß auch der Fehler nicht mehr im Lasterhaften, sondern in der Methode der Kriminalphilosophen und den Maaßreglen der Regierungen liegen, wenn das tiefe Laster als ein unheilbares Uebel, als ein Scandalum jurisconsultorum betrachtet wird.

Wie freiwillige schlimme Gewohnheiten allmählig zum Laster führen, so kann nur die aufgezwungene allmälige Angewöhnung zum Guten den Lasterhaften wieder auf den rechten Weg zurückführen. Die Gewöhnungskunst, neu und systematisch bearbeitet und streng angewendet, scheint also wirklich der mächtige Hebel zu seyn, der,

wie ein Krahn, den tiefgesunkenen Lasterhaften aus dem Abgrunde ans Tageslicht des freien bürgerlichen Verkehrs heraufzuwinden vermag. Sie mag die Basis des erst noch aufzufindenden leitenden Prinzips zur richtigen Behandlung der Verbrecher und Lasterhaften, und die Seele seyn, welche die Straf- wie die Irrenanstalten zu beleben hat. Das hat, hinsichtlich der Irrenanstalten, ein praktischer Staatsmann glücklich geahndet, unser Staatsanstalten-Director Ackermann, welcher in der, wenigstens von dieser Seite vortrefflichen, Organisation für die von Pforzheim nach Heidelberg so eben verlegt werdende Irrenanstalt, den wahren Punkt, wohin bei Blöd- und Schwachsinnigen gewirkt werden soll, so meisterhaft getroffen hat.

Ein guter Geist der Zeit weht, wie in der Studierstube der stillen Forscher, so in den Kabinetten weißer und kraftvoller Regierungen. Indem die erstern die verborgene Natur des Irrseyns und des Wahnsinns immer mehr aufklären; so stellen — erst die Sächsische, dann die Preußische und jetzt die Badische Regierung mehr oder weniger Muster von Irrenanstalten auf, welche, von hoher Weisheit und vom Geiste der schönsten Humanität zeugend, dem Lichte der Theorie den Zugang ins praktische Leben der Irren zu eröffnen versprechen. Das heißt zum Wohl gewirkt nicht mehr blos der Unglücklichen, sondern auch der Wissenschaft. Das ist der Zeitpunkt, das sind die Regierungen, von wo aus Licht, Trost und Hülfe auch in die dunklen Kerker wie in die finstern Herzen derjenigen Unfreien herab fließen wird, welche, bei ungebundener Selbstbestimmungsfähigkeit, aber von falschen Begriffen über das wahre Gute und das wahre Uebel irregeführt und verblendet, so wie den nachtheiligsten Einflüssen des Lebens Preiß gegeben, in den Abgrund der Lasterhaftigkeit versunken sind, und deren Zustand nach moralischer Hülfe eben so laut schreit, als der am Throne Gehör gefundene Zustand der Irren und Wahnsinnigen.

Pforzheim, den 13. Juni 1826.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Groos, Friedrich,

Untersuchungen über die moralischen und organischen Bedingungen des Irreseyns und der Lasterhaftigkeit

Heidelberg u.a. 1826

Bamberg, Staatsbibliothek -- Psych.o.49
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11765435-5